فرانسوا شاتليه

تاريخ الايديولوجيات

الجزء الثالث

المعرفة والسلطة

مِنَ ٱلْقَرنِ ٱلثَّامِنِ عَشَر إلَىٰ ٱلْقَرنِ ٱلْعِشرِينْ

ترجمة : الدكتور أنطون حمصي

دراسات فكرية ٢٨

دراســـات فكريـــــة
« ٢٨ »

تاريخ الايديولوجيات = HISTOIRE DES IDÉOLOGIES / فرانسوا شاتليه؛ ترجمة أنطون حمصي . - دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٧. - ٣ج؛ ٢٤سم . - (دراسات فكرية؛ ٢٨).

الجزء الأول : العوالم الالهية حتى القرن الثامن الميلادي
والثاني . من الكنيسة إلى الدولة من القرن التاسع إلى القرن السابع عشر
والثالث: المعرفة والسلطة من القرن الثامن عشر الى القرن العشرين

١- ١٠١ ش ا ت ت ٢- ١٠ر٣٢٠ ش ا ت ت ٣- العنوان
٤- العنوان الموازي ٥- شاتليه ٦- حمصي ٧- السلسلة
مكتبة الأسد

الايداع القانوني : ع - ٢٠٥/ ٤/ ١٩٩٧

فرانسوا شاتليه

تاريخ الايديولوجيات

المعرفة والسلطة

مِنَ ٱلْقَرْنِ ٱلثَّامِنَ عَشَرَ إِلَى ٱلْقَرْنِ ٱلْعِشْرِينَ

الجزء الثالث

ترجمة : الدكتور أنطون حمصي

منشـــورات وزارة الثقـــافة
في الجمهورية العربية السورية
دمشق ١٩٩٧

العنوان الأصلي للكتاب

HISTOIRE des IDÉOLOGIES

sous la direction de

FRANÇOIS CHÂTELET

3

Savoir et Pouvoir du XVIIIe au XXe Siècle

مقــدمة

هذا الجزء الثالث والاخير من « تاريخ الايديولوجيات » يصل إلى العصر الحديث . لقد قدمت تحليلات الجزء الثاني مجموعات الافكار المتفاوتة في تماسكها وفي تنوع عناصرها التي طبعت بطابعها تحولات الاطار الاجتماعي – السياسي في الغرب . وهي تحولات تقود من الامبراطورية الجرمانية المقدسة إلى ملكية لويس الرابع عشر المركزية في فرنسا ، من جهة ، وإلى مملكة بريطانيا المنشغلة ، منذ ذلك الحين ، بالصناعة من جهة اخرى . ان هذين القطبين – السياسي والاقتصادي – اللذين هما في طريقهما إلى كسب استقلالهما الفعلي واللذين يثيران ، بالتالي ، مسائل سوف يقتضيان اجابات وتبريرات للشرعية . فالنظرية السياسية ، ثم الاقتصاد السياسي ، يتكونان كمجالين نوعيين للتأمل ، وبصورة اوسع ، يجب على القرن الثامن عشر الاوروبي ان يفكر في المستجدات المتعددة التي تنبثق من كل مكان ليدمجها ويختزلها ، الا انه يجب عليه ان يفعل ذلك ، ايضاً ، اذا دار الامر حول المثقفين الذين يستقبلون هذه التغيرات بالتأييد ، من اجل استعمالها لصالحهم . لقد اتينا على الحديث عن « المثقفين » : وبالفعل ، فإن الحركة التي انطلقت

في القرن السابق تتوطد – وعدد الذين يقروءون ويكتبون يزيد زيادة ملحوظة . لقد انتصرت اللغات القومية ، نهائياً ،على اللاتينية . وفولتير يصب جهوده على تقديم « فلسفة السيد نيوتن الطبيعية » إلى الجمهور وعلى رواية تاريخ عهد ملك سويدي . والناس يتخاطفون الروايات ، ولكنهم يتخاطفون ، ايضاً ، قصص المسافرين العائدين من آسيا او من جزر الهند الشرقية . واصبحت أممية الآداب فعالة ويشرع في التقدم مشروع مجتمع للعقول ضد الكنيسة او ، على الاقل ، إلى جانبها .

لقد حاولنا ، هنا ، ان نعرض هذا الوضع الذي مازال ، في بعض الوجوه ، وضعنا مراعين نصيب العموميات الفكرية ونصيب الاختراعات الفريدة عندما تكون هذه الاخيرة ذات دلالة أو عندما تكون،على وجه الدقة ، قد اكتسبت مدى عاما بعد ظهورها . وإذا دار البحث ، في الصفحات التالية ، حول المشرع فيتوريا والفيلسوفين جون لوك او هيغل وعالم الاقتصاد آدم سميث وحول سان جوست وماركس والجغرافي راتزل وشي غيفارا او ترومان ، فذلك بقدر ما يلقي الرجـــوع إلى مذاهبهم ، إلى واحدة من عباراتهم او إلى واحد من فعالهم ، الضوء على جملة ايديولوجية هامة . ان معرفة الايديولوجيات تقتضي هذا الذهاب وذاك الاياب من العام إلى الفردي ، من المذهبي إلى الحدثي ، من الكتابات الفريدة إلىما نستطيع معرفته عن الوجود الواقعي او الحلمي للشعوب .

ويتفق ان يملك تركيب نصوص هذا الجزء شيئاً من التناظر . فالطرفان الاقصيان ، « ايديولوجية التقدم » و « ايديولوجيات الحرب او السلم » يرد كل منهما إلى فترة . ويدرس الاول انضاج المفاهيم

الرئيسية التي تنظم فكر الدولة ــ الامة الآخذة في التشكل : فيدور الامر ، فيه ، حول عصر الانوار والمبادىء التي استخدمتها الثورة الفرنسية والامبراطورية النابوليونية والتي استولت عليها الادارة البورجوازية في القرن التاسع عشروحتى ايامنا هذه . ويتوجه الثاني إلى اكثر التساؤلات حياة وإلى اكثر ما يطبع العالم المعاصر من الممارسات . والمواجهة بين هاتين الجملتين دالة ، في ذاتها ، على انهيار عدد ما من الآمال . الا ان استنتاج تشاؤم ما من ذلك سيكون من قبيل الضلوع في الضرورة العبثية لفلسفة التاريخ . وبصورة ادق ، اذا كان هناك بعض الكآبة في التحقق من كون المثل العليا التي كانت تحرك الموسوعيين او وطنيي الثورة لم توءت الثمار التي كانوا يتوقعونها منها ، فمن الطيش ان نتلفع بالغلالات السوداء لوارث ارث كارثي وان نلعن الاجداد . الميراث يمكن ان يرفض ، الا انه ينبغي ، لاجراء هذه العملية بطريقة مناسبة ، ان نمضي لنرى ــ في ضوء التجربة الراهنة ــ ما الذي لم يكن على ما يرام في هذه المنظومات الفكرية المليئة بهذا المقدار من الوعود . وهذا ما فعله ماركس مع هيغل ، والذي مازال يحسب له حساب في عمله يقع في هذا المستوى .

ويحاول الطرفان المركزيان ان يظهرا ، بمزيد من الوضوح ، المدلولين اللذين لعبا ومازالا يلعبان دورا كبيراً جداً في الايديولوجية الحديثة : مدلول الانسان ومدلول الغزو (فضلنا الاحتفاظ بهذا المصطلح الكلاسيكي بدلا من مصطلح السيطرة ولكن هذا الاخير يقع في امتداد الاول او ان هذا الأخير ، بصورة اضبط ، يعمم على الوضع المعاصر ما كان الاول يقصره على مساحات الجغرافية) . ان كلا من هذين

الطرفين ينصب على استعادة تطور المدلول المدروس وعلى ان يبرز ، في الوقت نفسه ، انبثاقات : انبثاق الذات المعنوية المميزة للايديولوجية البورجوازية منذ بداية القرن التاسع عشر ، انبثاق الذات الحقوقية ، المواطن الملاك (والسيطرة السياسية الكلاسيكية) ، انبثاق الرأسمالية وقرينها : البروليتارى (والسيطرة التكنو - بيروقراطية) . هذا من جهة ، وهو يحلل ، من جهة اخرى ، برهات ذات دلالة من عملية الغزو هذه الجارية باسم حقيقة الانسان والتي تفترض ان هناك انسانا آخر ليس هو انسانا (تماماً او بالمرة) : المتوحش في القرن عشر والجار المزعج الاخر (فيما يتعلق بلون الجلد او الدين او الاعراف) ، واخيراً المريخي المحتمل الذي يمكن ، بفضل صورته ، صنع فيض من الوسائل التقنية الباهظة التكاليف التي تلمع في القبة الزرقاء بوصفها مقداراً مماثلاً من التهديدات المشهرة على هذه الارض .

لقد حاولنا ، اذن ، ان نبرز تصورات الانسان ومستقبله التي انتصبت منذ اكثر من مائتي وخمسين سنة بقليل على مسار المجتمعات . وفي الصميم ، اذا استخرج من ذلك درس - وهو امر مشكوك فيه - فهو ان المستقبل فكرة حزينة جداً سواء اكان ذلك من ناحية الامال الخداعة التي يثيرها ام من ناحية الممارسات القاسرة التي يجيزها ، الا اذا اتقينا شروره متذكرين ما يقوله المثل : « الاسوأ ليس مؤكداً قط » .

فرانسوا شاتليه

الفصل الأول

ايديولوجية التقدم

- ١ -

المجتمع المدني والحضارة

بيير فرانسوا مورو

ليس اي شيء كان هو ما تسمح الايديولوجية بانبثاقه في مجال رؤيتها : انها مقسورة على خيارات يوازن غير المرئي ، فيها ، المرئي . وهكذا ، فإن الاهمية المولاة للدولة تهدد ، دائماً ، باخفاء فعالية الجسم الاجتماعي تحت شحنتها : انه تمّحي باختراله إلى قمته وحدها . وعند ذلك ، يجري تمثل كل النسيج الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في ما ينظمه ويبدو وهمياً نتيجة للدولة أو لقراراتها . فيرتسم ، اذن ، تحت سلطة هذه الاخيرة ، مجتمع دون كثافة تدخله مراسيمها دون مقاومة . وعلى وجه الاجمال ، كلما زاد الالحاح على قوة الرأس قل اكتساء الجسم باللحم فالشفافية تقتضي زوال الوسطاء . ولذلك ، فإن كل ما يفلت ، في المجتمع ، من هذا الاختزال الدولتي ، سوف يدرك تحت ظواهر الخاصة السيئة : الرذيلة ، الفتنة والمؤامرة . وتعود الاخلاق لتدخل إلى الموضع الذي كان يظن انها استبعدت منه في حين انها لم تنبذ ، فيه ، حقاً الا من مجال ما يمكن التفكير فيه . وبالمقابل ، فسوف يكون لمانص على استحالته ويلح ، مع ذلك ، على الوجود الحق في صواعقها وفي القمع الذي يمكن ان يصاحبها .

الا انه ينبغي ، حقاً ، في يوم من الايام ، ان يصل المرء إلى بيان ما كان ينزع إلى رفضه تحت طائلة رؤية الخصوم يلحقون بهم نظريته . وما كانت تصطدم به ايديولوجية الذات هو مسألة من هذا النوع : فقد كانت ، في مبدئها ، محمولة على ترجيح مصادر القوة ، ولاسيما المصدر الذي كان يبدو لها جوهرياً : الدولة التي يجري ، فضلا عن ذلك ، التفكير فيها كنقطة تركيز للسلطة اكثر منها كجهاز او شبكة متشعبة . فكان يمكن ، اذن ، للسياسة ان تختزل ، في بداياتها ، إلى الاستنتاجات التي كان يبين ، بها ، سبب هذه القوة : ارادة الافراد ، الالتزام والسيادة . وكان يكفي ان يقال لماذا كان شعب ما شعبا وكيف كانت الدولة حقيقته . ولكن ، من الذي سيصف التحليلات المشخصة المتعددة التي انصرف إليها العصر الوسيط المنتهي وممارسة المشرعين والاشكال الجديدة المتزايدة الاهمية للفعالية الاجتماعية – التجارية والمالية والصناعية ؟ لم يكن في الامكان ترك الارسطوطالية تعود إلى النور ولا نسيان هذه الوقائع إلى ما لا نهاية . فكان ينبغي ، اذن ، انضاج نظرية للمجتمع المدني من اجل تجنب التخلي عن استثمارها للنظريات المنافسة . لقد كان ينبغي ، كمرحلة اولى ، استعادة الارض من اصحاب النزعة الطبيعية المسارعين إلى الغوص بالحياة الاجتماعية في الدارات الطبيعية ، ثم رسم الخطوط الكبيرة لمذهب معاكس تنظم ، فيه ، معايير المجتمع صلاتها في ظل تشريع السلطة الذاتية .

لقد كان ينبغي ، اذن ، التصدي بقوة لحجة الخصوم الرئيسية : مماثلة المجتمع بكلية عضوية ، بنبتة او بأسرة . وكلها مجازات يكون مرئياً فيها ، قبل اي تأمل ، ان الكل شيء مختلف عن مجموع الاجزاء ويزيد عنه ، في حين أننا ، في مجازي الالة والعقد المعاكسين ، امام

تركيب لافراد او ادوات يسبق وجودها العملية . ان كل شيء في الثالوث الاجتماعي يستند إلى الروح القدس : فلا احد ينكر ان للدولة فهما وذاكرة . ولكن هل يجب ان يكون الحد الثالث الارادة ام الحب ؟ ان الصلات الاجتماعية ستكون ، بموجب الاجابة المختارة ، من مستوى الارادة او من مستوى الاعتراف العاطفي . وما يكمن ، فعلا ، في هذه المقابلة هو كل الاختيار بين الليبرالية ، من جهة ، والرومنطيقية والتقليدية من الجهة الاخرى . وفي انتظار ذلك ، فإن رهان هذه المعركة بين المجازات يقع ، حقاً ، هنا : فجعل السياسة متجذرة في وحدات قبل ارادية ، كالظواهر البيولوجية ، يعني اعطاءها ، حالاً ، مظهر تنظيم تسلسلي يكون لكل ، فيه، مكانه المعترف به والمتلقى ولكنه مكان لا يجري اختياره ، مكان لا يكون ما يظهر في المستوى الاول ، فيه ، الافراد ، بل العلاقات والوظائف والسيرورات العضوية التي تتشابك فيه : والتسليم بهذا النمط من التفكير يعني ترك الباب مفتوحاً امام منظومة جاهزة كلياً . فالحياة تسبق ، فيها ، الحكم ، وصلات الحب تعطي ، فيها ، نموذجاً للمجتمع .

ان جملة لعبة التعارضات معروضة بصورة جيدة جداً ، في نهاية القرن الثامن عشر ، لدى هيردر . فهو ، اذ يقف في الجانب العضوياني ، يعطي مجازات الحياة علامة موجبة والمجازات الاخرى علامة سالبة . وهو يكتب ، في « افكار من اجل فلسفة لتاريخ الانسانية » ، ما يلي : « الطبيعة تعلم الاسر . فأكثر الدول اتصافاً بالصفة الطبيعية هي ، اذن ، دولة امة تملك طابعاً قومياً تستطيع المحافظة عليه خلال قرون » . لماذا ؟ لان « الامة» ، كالاسرة ، نبتة طبيعية اغصانها اكثر عدداً فقط » . ولا

تعيش طويلاً الا « الدول التي غرست جذوراً عميقة » : ان كل التعادلات قد ذكرت دفعة واحدة : المجتمع ، الاسرة ، الشجرة ، اي جسم حي وطبيعي . وتقابل كل ذلك الدول الزائفة ، الصنعية وغير الحية : فقطعها المتغايرة « يمكن ان يقرب بعضها من البعض الاخر في آلة واهية تسمى الجسم الاجتماعي دون ان توجد ، بينهما ، صلة ولا تعاطف ولا روح ولا حياة » . والذين يصنعون « مثل هذه الالات » ، في « اتحاد قسري وممسوخ . . يلعبون بالناس والشعوب كما يلعبون بأشياء غير حية » . وهكذا تكون لدينا مجازات الاصطناع والالة والجسم الجامد مقابل مجازات الحياة والاسرة والروح : ولكل معسكره .

ان على المساحة النظرية الكلاسيكية أن ترفض هذه المجازات التي مازالت موجودة في الخطاب السياسي والتي تنقل ، إليه ، افكاراً ناجعة قبل البرهان عليها ، او ان تتمثلها . والعمل سهل حيال مجاز الجسد : فالايدلوجية الميكانستية التي تختزل الحي إلى آلة تسمح بتحييد الوزن السياسي للمقاونة : ان الدولة جسد ، ولكن الجسد آلة . فلا مكان في بيولوجيا الجامد هذه لمبدأ يتجاوز المركبات ليدمجها في الكل . ولن تعود المماثلة خطرة الا عندما ستشهد علوم الحياة انتصار مذاهب اخرى تؤكد خصوصية الحي : فالنزعتان الاحيائية والحيوية تفترضان ، جملة ، شيئاً آخر خلاف تراصف الاجزاء . وعند ذلك ، ترتد الحياة ضد الحق الفردي (١) .

وكانت الاسرة ، هي ايضاً ، نقطة رسو للايديولوجية الطبيعية .

---

(١) راجع ج . غانغوليم : تشكل مفهوم الارتكاس ، المنشورات الجامعية ، ١٩٥٥ .

وكانت تاعب هذا الدور بصورتين : بالتركيب والتماثل . فمن حيث التركيب ، تكون الدولة تراكما الاسر ، فترث ، اذن ، سلطتها واشكال تنظيمها . والفكرة تقليدياتية ، والكننا نشهد ظهورها لدى الطوباويين الذين يحاولون ان يلعبوا الورقة البطريركية ضد مكانات الملكية . وبودان ، من بين منظرى السيادة ، يقبلها ، ايضاً ، دون ان يمنعه ذالك ، من جهة اخرى ، من تبرير سلطة الملك المطلقة . اما سواريز ، فهو يرفضها : لقد رأى الخطر : اختزال قوة الدولة لصالح الاجسام الوسيطة . اما من حيث التماثل ، فالامر لم يعد يدور ، هذه المرة ، حول طبيعة الدولة ، بل حول اصل السلطة . ان الملك يشبه الاب لان المملكة تنتقل كميرات . وآدم ، في الحد الاقصى ، هو من يستمد منه كل ملك سلطته : فله على رعاياه حقوق ابي كل البشر على ابنائه (١) . ويمّحي التماثل ليصبح نسابة . وهذا المبدأ هو الذي يدافع فيلمر ، باسمه ، عن الحق الالهي للملوك في « البطريركية » . ولم يعتقد لوك ، الناطق بلسان الليبراليين ، انه يستطيع صنع ما هو اقل من دحضه بدقة (٢) .

الا انه يبدو ان تفكيك الحجة الاسرية لجعلها تبدل معسكرها افضل بكثير من دحضها . وهذا ما انصبت عليه جهود روسو في « العقد الاجتماعي » : انه يستبعد بسرعة كافية ، الفكرة السلالية (اذا صدقناها ، فان أيا كان يمكن ان يكون المالك الشرعي للعالم باسره ، الذي يكتب في السياسة ، مثلاً ، بمقدار مساو للملوك الذين يتحدث عنهم) . ولكنه

---

(١) ينبغي ان نلاحظ ان عددا من الثورات الشعبية قد عكس الحجة : من كان السيد النبيل عندما كان آدم يحرث وحواء تغزل .

(٢) لوك : المطول الاول في الحكومة المدنية .

يكرس فصلاً ليشرح اننا نستطيع ، حقاً ، بعد كل شيء ، ان نتصور الدولة كأسرة شريطة ان تكون لدينا فكرة صحيحة عما هي عليه الاسرة واقعاً : فليس فيها شيء طبيعي ، انها اتفاق ارادات . فالارادة هي التي يعيش ، بها ، الزوج والزوجة معاً ، وبالارادة يبقى الابناء مع ذويهم بعد ان تتم تربيتهم مادياً (وهو ما يأخذ قليلاً من الوقت) . ان كل معنى المماثلة قد دمر طبعاً : فما جدوى تنظيم الدولة على النموذج الاسري اذا وضعنا ، مسبقاً ، في الثاني ما نريد ايجاده في الاولى : انتصار الحق الذاتي ؟ وليس هذا ، بالتأكيد ، ما كان قد فكر ، فيه ، اشياع الحق الالهي للملوك . وكان ديدرو ، فضلاً عن ذلك ، قد استعمل، من قبل ، حجة من النموذج نفسه في مقالة « السلطة » في الموسوعة : « لم يتلق اي انسان من الطبيعة حق امرة الاخرين . . . وإذا كانت الطبيعة قد انشأت سلطة ما ، فهي السلطة الابوية . ولكن للسلطة الابوية حدودها، وهي تنتهي ، في الحالة الطبيعية ، حالما يصبح الابناء قادرين على التصرف » (١) . ويجب ان ناخذ مأخذ الجد هذه المواجهات حول التماثلات : فما من ايديولوجية مصنوعة من حجج منطقية خالصة فقط . فهي ، كمحاولة لترتيب العالم ، تبحث فيه ، دائماً ، عن نقاط مقارنة لتاكيد اطروحاتها . وللمعركة بين الميكانستية والحيوية معنى سياسي كمسألة بنية الاسرة وشرعية صلاتها تماماً . فغالباً ما تكون المعركة الايديولوجية معركة لفرض مجازات .

ومع ذلك ، فلم يكن يكفي منع الخصم من احتلال الارض .

---

(١) كتب ديدرو هذا النص قبل « العقد الاجتماعي » بحوالي عشر سنوات .

فقد كان ينبغي محاولة بياز ما يأخذه بعين الاعتبار وما هو خلاف ذلك . فإذا تحقق النجاح في تجنب ضم ايديولوجية للطبيعة لما لم يكن الفرد ولا الدولة ، فقد كان ينبغي ان يكرس له بعض التطوير . ويزيد المهمة الحاحاً ان بوارجوازية الاعمال ، وقد كبرت اهميتها ، كانت في حاجة إلى تحليل فعالياتها الخاصة . ونظرية حالة الطبيعة والعقد لم تكن تتيح ذلك على وجه مرض . فسوف تفسر ، اذن ، على التعاقب ، علاقات التبادل والتجارة والانتاج الخ . . . ثم يبين تفوقها على نماذج المجتمع الاخرى . وبعبارة اخرى ، سوف نشهد بناء نظرية للمجتمع المدني ثم نظرية للحضارة .

ان لوك يولي ، من قبل ، اهمية لامكانية العيش في حالة الطبيعة اكبر من الاهمية التي اولاها اياها هوبز . انها لم تعد حالة حرب : ففيها يجري الانتاج والتبادل وتنمو الفردية وتواجه الاخرين . فهناك ، اذن ، تماسك واقعي في العلاقات الاجتماعية قبل تأسيس الدولة . وكانت فيها ، بالتأكيد ، مظالم ، وهي التي يجب ان تصححها الدولة ، ولكن ضرورتها بعيدة عن ان تكون ملحة الحاحها في نظريات الحق الطبيعي الاخرى . فنحن نشهد ، اذن ، ولادة موضوع نظري آخر في ظل اشكاليات الدولة والعقد ، ولكنه لا يطلب ، بعد كل شيء ، سوى التحرر منها . وما هو مذكور لدى لوك يمكن ان يتقدم إلى مقدمة المسرح ويرد السياسة ، بالمعنى الحقيقي للكلمة ، إلى المستوى الثاني .

وماندفيل هو من يكتمل ، لديه ، تكون المجتمع المدني كموضوع مستقل . فلا نجد ، لديه ، سوى القليل من التأملات في الدولة ولا نجد

شيئاً حول الجور . وما يتحدث عنه هو ما سيحتل واجهة المسرح في القرن الثامن عشر : الترف ، الربح ، العلاقات التجارية والسعادة . ونحن نعرف موضوع « خرافة النحل » : عيوب خاصة ومنافع عامة . ففي مجتمع يسوده التبذير والفساد ، تسير التجارة ويؤدي الكسالى إلى ازدهار الانتاج ويغتني الجميع . ومنذ أن يعاد إليه الصدق والاعتدال والفضيلة ، ينهار كل شيء . فمحركات الحياة الاجتماعية والاقتصادية تقع ، فعلاً ، في ما يدينه اللاهوتيون والاخلاقيون بوصفه من الاهواء . وإذا امكن الغاؤها ، فلن نحصل إلا على التعاسة والفقر . فيجب الاختيار : الفضيلة أو السعادة .

وسوف يكون من الخطأ ان نفهم ذلك اطراء للااخلاقية .

ان ماندفيل يلح بالتأكيد ، كما لو كان يجد في ذلك متعة ، على المسافة بين المجتمع المدني والاخلاق . ولكن الامر يدور ، خاصة ، حول شيء آخر : حول مبدأ للعلاقات بين الافراد لا يمر بالإرادة . ان العقد يمكن ان يتراجع حتى الافق لان في الذات شيئاً آخر خلاف قدرتها على الاصطناع والالتزام : فهناك الفائدة والحاجة والاهواء التي تشحذها والمجتمع المدني هو ، على وجه الدقة ، مكان الفوائد والحاجات .

وعندما قسمت ايديولوجية الذات العالم إلى اثنتين — إلى الاشياء المادية ، من جهة ، والاشياء الفكرية من الجهة الاخرى ، بموجب التعابير الديكارتية — ، فإنها اجرت القطعية نفسها في الافراد . فليس هناك ، للتفكير في علاقات هؤلاء دون الوقوع في مستوى طبيعة سابقة الانشاء ، سوى وسيلتين : المرور من جهة الاشياء الفكرية والاستناد

إلى الارادات لتجاوز الافراد (فنحصل ، اذ ذاك ، على تنوعات تعاقدية مختلفة) او المرور من جهةالاشياءالمادية والمراهنة ، في الفرد ، على ما ليس هو ارادة مع كونه ، على الرغم من ذلك ، تعبيراً عن قوتها الفردية . ونحصل ، اذ ذاك ، على شكل آخر لبناء الكل الاجتماعي : تفاعل المصالح . فتزيد قابلية الفرد للاجتماع ، اذن ، بقدر ما يسعى ، باكثر ثبات ممكن ، وراء مصلحته الخاصة . وهذا ما سوف يصوغه دولباخ افضل صياغة : « المصلحة » ، او حب الذات المستنير ، هي اساس الفضائل الاجتماعية » .

وبعد ماندفيل ، درست الظاهرة المستخلصة . ونزع مصطلح « المجتمع المدني » إلى الانفكاك عن « المجتمع السياسي » الذي عد ، زمنا طويلاً ، مرادفاً له وإلى الدلالة ، بالاحرى ، على هذه العلاقات المتعددة ، علاقات التبادل والاستهلاك والمنفعة المتبادلة التي تفهم بوصفها لحمة النسيج الاجتماعي . فسوف تخضع الموسوعة ، بوضوح ، السياسة للمسائل الاقتصادية . وتاثر قسم من الرأي العام في القرن الثامن عشر باللامبالاة النسبية بشكل الحكومة .

الا انه لا يكفي ان نشير إلى انزلاق الاشياء الذي مس الفكر اذ ذاك . بل انه يسمح ، ايضاً ، برؤية ما لم يكن ، او ما لم يعد ، يدرك ، وذلك حسب نمطه مؤكداً . وعلى هذا الصعيد سيمكن للاقتصاد السياسي ، اخيراً ، ان ينفصل عن الاعتبارات النقدية التي كان محصوراً فيها منذ بوداذ ومالسترو ا . وعن هذا السبيل ، ايضاً ، عادت إلى الظهور فكرة تقسيم العمل التي يمكن ، اخيراً ، تاملها بصورة اخرى خلاف مماثلة

بيولوجية . ففي المنفعة الاجتماعية ، وليس في التسلسل الطبيعي ، تجد اساسها . ويلاحظ انها تقوّي ضروب انعدام المساواة (١) ، ولكنها تقبل ، عموماً ، بوصفها وسيلة محتومة للسعادة . بل ان اللامساواة تظهر بوصفها منظومة متممات قابلة للتبادل فيما بينها ، كشرط جديد للوحدة الاجتماعية وللمصلحة الفردية ، اذن ، في نهاية المطاف .

ويقول دولباخ ايضاً : « اللامساواة التي اقامتها الطبيعة بين الافراد ، وهي بعيدة عن تكون مصدر آلامهم ، هي الاساس الحقيقي لهنائهم . فالناس مدعوون ، من جراء ذلك ، إلى اللجوء إلى بعضهم بعضاً والتأهب للمساعدات المتبادلة (٢) » . والحجة تبلغ من القوة مبلغاً نلقاها ، معه ، لدى الطوباويين انفسهم الذين ينتقدون ، مع ذلك ، الانانية والملكية (٣) .

ولكن كل الامم لم تكن ، مع ذلك ، دائماً ، بهذا الثراء والمهارة أو الارهاف . انها لم تعرف ، كلها ، السفينة الحربية والاوبرا . فيمكن ، اذ ذاك ، ان تدخل فكرة جديدة هي فكرة الحضارة (٤) . انها تقع على

---

(١) يكرس فرغوسون قسما من كتابه « بحث في تاريخ المجتمع المدني » ليبين :

– ان الانفصال بين الفنون والمهن ضروري للتقدم .

– انه يثير لا مساواة اقوى ، ايضا ، من اللامساواة في الطبيعة والخصائص .

(« بحث ... » ترجمة بيرجييه ، باريس ١٧٨٣ ، القسم الرابع) .

(٢) السياسة الطبيعية ، ١٧٧٣

(٣) راجع موريلي : قانون الطبيعة ، ١٧٧٥ .

(٤) تظهر هذه الكلمة عندما يبحث مفكرو القرن الثامن عشر ، مقابل كلمة « بوليس Police » عن كلمة تدل ، بتعابير لم يكن من شأنهم أن يرفضوها ، على انتصار العقل وازدهاره في المجال الاخلاقي والديني والثقافي وليس في الميدان الدستوري والسياسي والاداري فقط » (لوفيفر) . وتجدر الاشارة الى ان لهذه الكلمة معنى فعالا غالبا : فقد كتب دولباخ في « المنظومة الاجتماعية » قوله : « حضارة الشعوب لم تنته بعد » .

ملتقى الطرق بين فكرة التقدم وفكرة المجتمع المدني . فاذا كان تفاعل المصالح هو عقلانية المجتمع العليا ، فإن هذه العقلانية خفية على الافراد الذين يستمتعون ، مع ذلك ، بخيراتها . فهناك نوع من مكر العقل ، ولكنه لا يؤدي ، قط ، الا إلى السعادة الفردية . واذا كانت ، هناك ، غائية ترتسم ، فانها ترتسم على صورة تطور بطيء للانسان من خلال الحالات المتعاقبة للمجتمع المدني . فالانسان قابل للكمال اذن . وهذا الكمال يمكن ان يمر ، في ارهف تحولاته ، باخطائه الخاصة . وليس مؤكداً ان تمنع مثل هذه الرجعة إلى الذات تقدم الحضارة من ان يكون ، لهذا السبب ، شيئاً آخر خلاف ذوبان للاصل. فهو يحتفظ ، دائماً، بشيء ما خطي وغير قابل للانعكاس يمنعه من ان يعدل التصور الكلاسيكي للزمن تعديلاً كبيراً . وربما كان جانب تشكل الفرد هو الجانب الذي يجب ان نبحث ، فيه ، عن اكثر ما قدمته نظرية الحضارة هذه جدة .

وبالفعل ، فإذا كان تطور المجتمع يؤثر في سعادة الفرد وانواره ، واذا كان الاعتراف بأهمية هذه الغايات يتزايد ، فقد ابتدأ، اذ ذاك ، التسليم بأن الفرد ليس عديم المبالاة بالمجتمع الذي يبادل ويعمل ويرغب فيه . وهذا ما يقوله دولباخ وكوندورسيه قبل هيغل الذي سيستعيد مفهوم « البناء » لديه ، هذه الفكرة . فنقرأ ، في « السياسة الطبيعية » ان الطبيعة لم تجعل البشر اخياراً ولا اشراراً، بل ان المجتمع هو الذي يجعلهم نافعين او فاسدين . وبصورة ابرع ، ترى « اللوحة التاريخية لضروب التقدم البشري » ان « العقل البشري يتشكل ببطء عن طريق ضروب التقدم الطبيعية للحضارة . صحيح ان الصورة الكلاسيكية للحق

الطبيعي لم تكن تصادق ، من قبل ، على غير ديمومة الذات وحدها في حين كانت تسلم بتحولات الفرد المشخص — ولكنها كانت تعتبرها غير مؤكدة ولا يمكن التفكير فيها . ان الجوهري نفسه هو الذي يتطور هنا . الا انه ما زال ينبغي التمييز : فايست . هناك عدة صور تاريخية للعقل ، بل ان العقل ، بالاحرى ، هو الذي ينكشف لنفسه ببطء بمناسبة تحولات المجتمع المدني .. لقد كان اقصى صورة يمكن ان تقبلها ايديولوجية موضوع الحق دون ان تنكر ذاتها .

* * *

ـ ٢ ـ

الطبيعة والثقافة والتاريخ

بيير ــ فرانسوا مورو

اذا كان هناك مفهوم غالباً ما يتردد في العصر الكلاسيكي ، فهو ، حقاً ، مفهوم الطبيعة . فالفنون والسياسة والعلوم والاخلاق ترجع إليه . وغالباً ما جعلت منه العصور التالية شعاراً للكلاسيكية ، ايديولوجية مبهمة تمزج ، فيها ، مستبقاتها الخاصة مع معايير الماضي .

ان هذه التعريفات التاريخية الزائفة القائمة على المديح والبداهة زادت صعوبة التحليل اكثر مما ساعدت على رسم خطوط الحدود الكبرى الضرورية . وقد كانت مصيبة من حيث المفهوم المركزي : الا انه ما زال يجب الاتفاق على معناه . لقد كانت « الطبيعة » ، وهي مصطلح تعدد المعاني ، عند نقطة تقاطع تيارات ايديولوجية عديدة ، والتمييز بينها امر هام . فليس لطبيعية النهضة علاقة كبيرة بـ « حالة الطبيعة » في السياسة الكلاسيكية . فغالباً ما تكون الاولى مشحونة بأسناد سحرية وفلكية وتكشف ، في صميم كل الاشياء ، قوة تعيش وتفعل وتحركها بموجب شبكات تتبادل وثيقة بين الكون الكبير والكون المصغر . اما « حالة الطبيعة » فهي تنتمي إلى مجال مختلف جداً . والنقطة الوحيدة المشتركة بين المبدئين ، اذا اردنا استخراج نقطة مشتركة بأي ثمن ، تقع ، دون

شك ، في فعاليتهما : فكلاهما تقعان في صميم الواقع الحالي . فالطبيعة لا تضيع ، ابداً ، بل هي ، فقط ، مغطاة او معتم عليها .

وبما انه ينبغي الاختيار ، فسوف ننصرف ، اذن ، بشكل خاص ، إلى المعنى الحقوقي والسياسي للمصطلح . ولكننا يجب ان لا تنسى الهالة التي تشكلها ، حوله ، القطاعات النظرية الاخرى : فهي لا تنفصل عنه تماماً وتساعده ، دائماً ، على النفاذ إلى الشعور المشترك .

من الطبيعة إلى الطبيعة البشرية

في الاساس ، يرد العصر الذي يفتتح بالاصلاح والاصلاح المضاد إلى ازمة في مداول الطبيعة . وكان المصطلح قد عرف ، في التيارات الفكرية السابقة ، معنيين رئيسيين (اذا استثنينا النهضة الايطالية التي ليست لها اهمية ، أبداً ، بالنسبة للنظرية الحقوقية) :

– المعنى الاول هو بوصفها نظام كون راسخاً خلق ونظم دفعة واحدة يستخلص ديمومته الحقوقية من ديمومته الفيزيائية ويتطاير شظايا تحت تاثير الابحاث المحققة في الميكانيك والفلك ، في الحركة التي سوف تؤدي ، منذ مدرسة باريس ، إلى غاليليه . لقد كان المشرعون واللاهوتيون يزعزعون نتائجها في الوقت نفسه الذي كان ينهار ، فيه ، أساسها الكوزمولوجي .

– وكان تصور آخر يبرز إلى النور مع الاصلاح واتجاهات موازية اخرى : ادانة للطبيعة مفهومة ضمن لوني الشر ونفي الكينونة : فقد كان اكثر ما في التراث الاوغسطيني تطرفاً يذكر بأن الانسان كتلة من الضلال وبأن ما لم يأت مباشرة من الخالق ليس ، حقاً ، الكينونة . وبقدر ما كان

يرفض الاصل الطبيعي للقوانين والعلاقات الاجتماعية لتكوينها اعتباراً من الفرد ، كان الحق مهدداً بأن يغوص في الخطيئة ، وكانت الحياة الاجتماعية مهددة بأن تستبعد ، من جديد ، من كرامة الفكر . وهكذا يمحي الحق الذاتي المستخلص منذ اوكام مسحوقاً تحت الحق الالهي . وليس للرسالة التي يوجهها اوثر إلى الفلاحين معنى آخر : انه يلومهم على ايلاء اهمية لخيرات هذا العالم وعلى المطالبة بـ « حقوق بشرية » وهو ما يعارضه بالصليب : « المعاناة ! المعاناة ! ذلك هو درس المسيح وليس هناك درس آخر .

فقد كان ينبغي ، اذن ، من اجل متابعة مغامرة الحق الذاتي ، ان يدافع عنه ضد السلطان الاوغسطيني وان يبرز مبدأ استقرار جديد يحل ، بصورة مجزية ، محل نظام الطبيعة القديم ويسمح بتأمين حقوق الفرد . وهذا ما سوف تسمح « حقوق الهنود » ، لفيتوريا بتوضيحه .

فمنذ بداية فتح امريكا ، كان الاسبانيون قد صادفوا ، من جديد ، مسألة عرفوها ، من قبل ، مع العرب ، ولكنها كانت ، هذه المرة ، من البروز بحيث كانوا مرغمين على صياغة نظريتها . فالى اي حد يكون لهم الحق ، وقد اقاموا على ارض غرباء غير مسيحيين ، في ان يلحقوا بهم اراضيهم وفي انتزاع املاكهم منهم ، بل وفي استرقاقهم ؟ وعلى اعتبار انه لم يكن يجري التصرف بهذا الشكل مع مسيحيين حتى لو كانوا اعداء ، فهل يبرز الفرق في الدين ، وحده ، مثل هذا الفرق في المعاملة ؟ اي : هل كون المرء مسيحيا يعطيه ، وحده ، الحق في دولة ، في الحرية والملكية ؟ لاسيما وان المسألة تقود بعيداً : اذا لم يكن لغير المؤمن حقوق ،

فهل يفقد الهرطقي حقوقه ؟ وماذا عن الذي يكون له ، مع احتفاظه بإيمانه ، سلوك لا اخلاقي ؟ لقد كان هناك خطر الوصول إلى اخضاع اكتمال الكيان الحقوقي لصفة المسيحي الجيد . الا ان المسألة لم تكن تطرح ، بعد ، مع العرب ، بكل سعتها : فقد كان يمكن ، دائماً ، ان يقال انهم ، هم انفسهم ، كانوا قد استولوا على الاراضي من الذين يجردونهم منها الآن — والفتح كان استرداداً . ولكن ماذا عن الهنود ؟ باسم اي شيء كان الاسبان يقيمون في امريكا ، وماذا كان يمكن ان يفعلوا فيها ؟ انهم لم يكونوا ، بالتأكيد ، يستعيدون ملكية قديمة ، فما الذي كان يبرر ، اذن ، ان يتصرفوا هناك خلاف تصرفهم مع شعوب اوروبا المسيحية ؟ وبعبارة اخرى ، كانت المسألة تطرح بأنقى ما يمكن من الصور : هل كان للهنود حقوق ؟

ونحن نعرف كيف حل الفاتحون القضية . اما فيما يتعلق بالسلطة المركزية ، فقد راوغت (اعترف الملك بالهنود كرجال احرار ، ولكن مجلس الهند اباح ، بعد زمن مصير ، استعبادهم) وسمت ، على الصعيد السياسي ، خاصة ، إلى ضمانها لنفسها سلطة لا تنكر : فقد كان يمكن ، اذن ، ان يفيدها الحمل على الاعتراف بأن لا أحد يستطيع تملك الاراضي الامريكية (١) . وكان يمكن لهذه التذبذبات وللاستغلال الجذري الذي كان يصحبها في الوقائع ان تستمر زمناً طويلاً لولا تدخل لاس كازاس

(١) عام ١٥١٠ حررت الملكة ايزابيل العبيد الهنود المستقدمين الى اوروبا . وفي عام ١٥١٢ اعلن فردونان بموجب قوانين بوغوس (التي لم تطبق) ان الهنود احرار وادان اساءة معاملتهم . وفي عام ١٥٢٣ انشأ شارلكان مجلس الهنود الذي سيسمح ، بعد غزو البيرو ، باستعباد الهنود .

الذي عينه شارلكان « مدعيا عاماً للهنود » . فقد بدأ عام ١٥١٦ ، المعركة الطويلة التي سوف تنتهي ، بعد ثلاثين سنة ، إلى منع الغزو دون اذن امبراطوري (١) . وبالفعل ، اسهمت هذه القرارات في تلطيف اضطهادالهنود دون ان تؤدي إلى الغائه: فقد كانت الامبراطورية الاسبانية تصنع ثروتها من ذهب امريكا . الا ان النضال الذي خاضه لاس كازاس منع ، على الاقل ، تعميم المبالغات الاولى . وقد وصل ، ضمن حد الممكن ، إلى هذه النتيجة : الحصول على الاعتراف بالهنود كبشر مكتملي البشرية .

الا انه كان ينبغي التنظير في ذلك . وفرانسيسكو دو فيتوريا ، لاهوتي سالامنكا (٢)، هو الذي تدخل ليبرهن على هذا الامر : فمجرد كون الهنود بشراً (حتى لو كانوا غير مؤمنين او وثنيين) يضمن لهم حقوقاً او ، اذا فضلنا ذلك : على الرغم من عدم وجود طبيعة يكتشف بها ، نظام الاشياء ، فإن هناك طبيعة بشرية عامة وبالتالي مستقلة عن الايمان . وهذا ما ينص عليه « الدرسان » اللذان القيا عام ١٥٣٩ : حول الهنود وحول حق الحرب . ويتفق ، تقليديا ، على رؤية ولادة الحق الدولي في هذين النصين ولكنهما يبرزان ، بصورة اعمق ، ظهور شكل لم يكن اي « حق دولي » ممكناً خارجه .

ومن المؤكد ان استنتاجات فيتوريا ملتبسة : فغالباً ما تسمح ، من جهة ، بما تمنعه من الجهة الاخرى ـ الاستعمار الخالص محظور ، ولكنه

---

(١) الذي جاء بعد مجلس فالاروليد حيث ساجل لا س كازاس سيبولفيدا في حضور تلميذين لفيتوريا الذي كان قد توفي قبل اربع سنوات : دوسوتو وملكور كانو .

(٢) ان تعليم فيتوريا في سالامنكا هو الذي يطبع بطابعه بدايات السكولاستيكية الثانية .

يراعي حالة « الحرب العادلة » مراعاة كافية للسماح بالتدخل والفتح (١) . وربما لم يستخدم عمله في توسيع الحقوق الفعلية للهنود إلى ما هو ابعد بكثير مما كانت عليه بتاثير لاس كازاس . ولكن الجوهري في نقطة اخرى : انه يؤكد فلسفة حقوقية تتجاوز هذه القضية التي كانت مناسبة لها تجاوزا كبيراً : فهناك ، في كل انسان ، في ظل فروق العقيدة او الوضع او الاخلاق ، طبيعة واحدة . وعن هذه الطبيعة — من هذا المصدر غير المتحول — تصدر الحقوق الذاتية . فالفرد يبدو ، اذن ، مزدوجا ، مزيجا من موضوع حقوق عام وشخص ملموس . والوقائع ، وحدها (وقد تكون ثقيلة) ، تتعلق بالثاني . فالتحديد كان كبيراً (٢) : فقد كانت القرون السابقة تسلم ، بسهولة كافية ، بكون المرء يستطيع

---

(١) للدفاع عن حق الاجتماع والتواصل ، للتبشير ، للدفاع عن الهنود الذين اعتنقوا المسيحية ، لسبب انساني (ضد طاغية) ، لمساعدة حلفاء الخ .....

(١) خاصة اذ فكرنا في ان الذين كانوا قد رسموا ، قبل فيتوريا ، الخطوط الكبرى لنظرية في حقوق الهنود كانوا ما يزالون يلتزمون المتغيرات المضبوطة للاوغسطينية السياسية : فقد كان ماتياس دوپار وبالاسيور وبويريان يرون ان السلطة منقولة ، من جانب الله ، الى الجماعة التي يجسدها حبر المسيح على الارض ، وهذا الاخير هو الذي يمنح ملكية الاراضي للامراء المسيحيين ، فيطابق الحق ، اذن ، مطابقة تامة ان تعطى لهم اراض مجهولة ، مكتشفة حديثا (راجع . ج . بوميل : مسائل الاستعمار والحرب في مؤلفات فرانسيسكو فيتوريا ، ١٩٣٦ ، ص ١٠٧).ويجب ان نتذكر ان البابا الكسندر السادس كان قد قسم عام ١٤٩٣ ، بموجب المنشور « انترسيتيراس » ، العالم الذي سيكتشف الى عالمين ليعطي قسما للاسبان والاخر للبرتغاليين . اما فيتوريا ، فسوف يرى ، من جانبه ، هذه القرارات كما لو كانت تعطي للجانبين مجرد حق في التبشير . كما هو لا يعترف ، ابدا ، بالبابا سيدا للعالم . بل هو يعطيه ، ببساطة ، حق تسمية امير مسيحي لشعب تعتنق غالبيته المسيحية وتطلب منه ذلك .

ان يكون مسيحياً قبل ان يكون اسبانياً أو فرنسياً . الا انه قد نص ، هذه المرة ، على كونه انساناً قبل ان يكون مسيحياً او وثنياً . وهذه الاطروحة تمضي ، ضد الاتجاه القديم ، إلى اعتبار الانسان كتلة واحدة وهي اطروحة اعيد تفعيلها في عصر الانشقاق الكبير من جانب ويكليف : فقد كانت الخطيئة تستجر ، في رأيه ، استحالة الملكية (المدينة والسياسية : الملكية وسلطة الدولة) على الانسان نظراً لقوة التضامن بين كل وجوه الفرد .

ومن الجدير بالملاحظة ، على وجه الضبط ، ان فيتوريا يعنى ، في هذه « الدروس » ، يدحض ويكايف ولوثر : فالاصلاح (والذين حضروا له) واكتشاف امريكا ليسا ، في القرن السادس عشر ، واقعتين منفصلتين : انهما يظهران ، في نتائجهما النظرية ، كوجهين لبرهة ايديولوجية واحدة — البرهة التي تطرح مسألة العلاقة بين العقيدة والحق أو مسألة عمومية الحق .

ان كل القسم الاول من « حول الهنود » المكرس لبيان ان الهنود كانوا يملكون سلطة واقعية ، عامة وخاصة ، قبل مجيء الاوروبيين يجهد لرسم خط حدود واضح بين البشري واللا بشري — وسوف يكون ذلك ، بالتالي ، نقطة مشتركة للحق الطبيعي . فالملكية يمكن ان تنسب للبشري وحده ، انما الكل البشري ، وذلك لان الله خلق الانسان على صورته . اهي حجة لاهوتية ؟ نعم ، الا انه يجب التحفظ في ذلك : فهي تستبعد كل رجوع إلى الايمان او إلى حسن السلوك . فالانسان يبقى على صورة الله حتى حين يجهله او يهينه — فليس للمسيحي ، اذن ، من تفوق على الوثنيين خلاف معرفته ، اكثر مما يعرفون هم انفسهم ، ان لهم

حقوقاً ، ولكنه لا يملك ، بالتأكيد ، سلطة سحبها منهم والحجة تستند إلى مقطع في سفر التكوين حيث يقول الخالق : « لنصنع الانسان على صورتنا وشاكلتنا من اجل ان يسود على اسماك البحر . . . » (٢٦) . ويستنتج فيتوريا من ذلك ما يلي : « يبدو ، اذن ، ان السلطة ، تقوم على صورة الله » . والامر يدور ، بصورة ادق ، حول القوة العقلية ، ولكنها لا تقتضي الاستعمال المباشر للعقل . وهذا ما يسمح ، من جهة ، بالاعتراف بحق الملكية للاطفال وحرمان الحيوانات منها — لان الاولين يملكون صورة الله التي لا تملكها المخلوقات غير العقلانية . وهذا ما يسمح ، من جهة اخرى ، بالرد على اشياع النعمة الذين كانوا يستشهدون بالنص نفسه بمعنى آخر : « اني اقلب الحجة التي يتذرع بها خصومنا . انهم يقولون ان السلطة تقوم على صورة الله . الا ان الانسان ، بطبيعته ، اي بقواه العقلانية ، على صورة الله . . . . والخطيئة المميتة لا تفقده ، اذن، السلطة . وهكذا ، فان الطبيعة البشرية التي يقوم عليها الحق سابقة للتحولات الاخلاقية الدينية التي تأتي لتلتصق بها ولا تتأثر بها . وكما هو الامر دائماً ، فان مجازا مناخيا هو الذي يأتي ليؤكد انعدام التأثر هذا : « كما يرفع الله شمسه فوق الاخيار والاشرار ، وكما يسقط مطره على العادلين والظالمين ، كذلك فانه يعطي الخيرات الزمنية للاخيار والاشرار (١) » . فلا يمكن، اذن، رفض ملكية الهنود ، لالانهم يجهلون الدين الصحيح ولا لانهم يقترفون افعالاً لا اخلاقية ولا لانهم قد يكونون فاقدي العقول . وسواء استعملوا افعالهم واجسادهم بصورة جيدة ام سيئة ، فانه يكفي ان تكون لهم الارادة الحرة من اجل ان يكونوا سادة

(١) بمقارنة من النوع نفسه يفتتح سبينوزا « مطوله السياسي » : ان الامر يدور ، بالنسبة اليه ، حول افهام كون قوانين المدينة لا تختزل الى الاخلاق .

لها : ان فيتوريا يضغط ، هنا ، على تقليد مسيحي ليجعل منه أساس نظرية حقوقية . فاذا كان يمكن تفسير الارادة الحرة كحرية للجسد ، فذلك لانه يمكن المماثلة بين الحرية والملكية كما سيفعل ، بعده ، تقليد ثابت .

ان ايديولوجية الطبيعة البشرية التي تنطلق هنا ، سوف تظهر ماثلة في الحق والأخلاق والسياسة خلال اكثر من ثلاثة قرون . وسوف تخضع لها النظريات ذات الاتجاه الطبيعي والاقتصاد السياسي الكلاسيكي. فكل منظر ، من غروسيوس إلى ريكاردو ، يفترض ، مسبقاً ، هذه الانتروبولوجيا ويستخدمها كمادة غير قابلة للجدل حولها لبناء مذهبه الخاص . وهي التي تعطي مظهر الاسرة الواحدة لعدد كبير من الخطابات النظرية سواء أكانت تعالج التسامح في موضوع الدين ام أفضل حكومة ام الريع العقاري والضريبة . والفروق التفصيلية والمساجلات والتعارضات ، وهي واقعية حقاً ولكنها تنصب على نقاط اخرى ، يجب ان لا تخفي هذه الشراكة الاساسية : فهي ترد ، جميعها ، تحت وجه الشخص الحقوقي الذي لا يتغير ، إلى ثبات الطبيعة البشرية كما ظهرت في هذه المشادة حول الهنود . والسؤال الذي يطرح ، اذ يطرح ، اذ ذاك ، هو التالي : ما الذي كان ، فيها ، من جديد وماهي خطوط الفصل التي كانت ترسمها مع الايديولوجيات التي كانت قد سبقتها ؟ وليس المقصود تلك التي كان يلخصها القديس اوغسطين والقديس توما ، بل ، ايضاً ، تلك التي قامت على انقاضها والتي كان غيوم دوكام قد اطلق انتصارها .

يمكن الاجابة عن هذا السؤال بأن عصر فيتوريا هو ، في تاريخ

الذات الارادية ، برهة تسمية الذات . فقد جرى ، مع اوكام ، نقد الوجود الواقعي للاجناس والانواع وجرى التأكيد على انه لم يكن هناك ، ابداً ، انسان بشكل عام ، بل كان هناك ، فقط ، هذا الانسان او ذاك . ومع فيتوريا تم الانتقال من هذا الانسان إلى البشرية ، فاستعيدت وحدة ما للبشر ، ولكنها وحدة سياسية واخلاقية اكثر منها نوعية . ورسمت ، من جديد ، دائرة عمومية الانسان لانه لم تعد لهذه الاخيرة الهالة الخطرة للطبيعة قبل الفردية : بل هي ، على العكس من ذلك ، في صميم الافراد وفي تجمعهم . ويقع النظام في التكرار اللامتناهي للافراد وليس في توزيعهم على وظائف وكيانات مختلفة . فلم يعد النموذج بيولوجيا ، بل غدا اخلاقيا ، وسرعان ما سيصبح ميكانيكيا .

فاتجاه الايديولوجية الارادوية تحقق ، اذن ، تاريخيا ، وفق صور مختلفة بموجب قوى كان عليه مواجهتها في كل مرحلة من مراحل نموه . وقد دار الامر ، في مرحلة اولى ، حول تحطيم نظام الطبيعة الغائية التي كانت تحاصر الافراد وتنفذ إليهم من كل جهة في الوقت نفسه . وحيال هذه النظرية المعادية التي كانت تتجسد كافيا في التومائية ، كانت الاسمانية المضبوطة تسمح بتحطيم الشبكة المحيطة بالفردية وتجعل هذه الاخيرة الاصل الاول لكل افعالها وسلطاتها . ومن هنا جاء انتقاد كل نموذج اجمالي (منطقي او اجتماعي) ، الحق الذاتي ، الإرادوية الخ ... وتلك اطروحات نظرية يزيد في حسن انتشارها كونها متبوعة باشكال فنية ودينية تلح ، هي ايضاً ، على الفرد : انه عصر ولادة التصوير على لوحة المكرس ، في البداية ، لصور الاشخاص (١) ، العصر

---

(١) صورة جان لوبون في القرن الرابع عشر وفوكيه وسيد الطواحين في القرن الخامس عشر .

الذي تكرس ، فيه ، الغوتية المنتهية قواها لتفريد صور القديسين والعذراء لتصبح اقرب إلى المؤمن ، حيث بلغ الشعور بالموت الشخصي حدا من القوة كانت المعالم الدينية الرئيسية ، معه ، قبوراً للعظماء ، وحيث انهى البورجوازي رومان دو رونار ايديولوجية قصص الفرسان بالمحاكاة الساخرة لها .

ولن يعود الامر يدور ، في مرحلة ثانية ، حول معارضة عالم الطبيعة ، بل حول معارضة المتحولات الجديدة للنظرية الاوغسطينية التي اصبحت ، في عهد الاصلاح ، الخطر المسيطر . فقد كان ينبغي ، اذ ذاك ، تعديل وتنمية المساحة النظرية التي كانت قد بدأت في الظهور بفضل الاسمانية . فقد كان هناك ، اذن ، منعطف يجب اجتيازه ومسألة يمكن ان تصاغ كما يلي : ينبغي المحافظة على الفرد المبعثر ، غير المدعوم بنظام سابق ، الا انه يجب ، مع ذلك ، ان يكشف ، فيه ، شيء من الثبات غير الفردي لتجنب قيام علاقة اكثر مما ينبغي مباشرة بين الانسان والله في الفراغ المحقق ، على هذا النحو ، حوله — وهي ثغرة — سرعان ما تندس ، فيها ، الاوغسطينية الحقوقية . وللوصول إلى ذلك ، كان ينبغي الاحتفاظ بما كان ، في الاسمانية ، يقابل الاتجاه العميق إلى الحق الذاتي والتخلص من الباقي ، اي الاحتفاظ بالملكية المتصورة كقدرة فردية ، بل وبشيء من التصور الاجماعي لكل الاجتماعي (١) ، انما مع التخلي عن الاسمانية المنطقية (٢) واعادة ادخال نظرية ما للنظام الطبيعي . ومن اجل ذلك ، فان التومائية المعطلة كمساحة سوف تستخدم ،

(١) عندما لايكون مدلول العقد موجودا صراحة ، فان توطيد الحق الذاتي يحتفظ بامكانية العودة الى الظهور بالتالي .

(٢) يقوم بنقدها فيتوريا ، ودومنيك دوسوتو خاصة .

في حرفية اطروحاتها ، كنوع من هيكل يسمح بانضاج ترتيب مضاد للاوغسطينية .

فليس مذهب فيتوريا ، ومذهب السكولاستيكية الثانية بصورة اعم ، اذن ، ابدا ، مزيجا من التومائية والاوكامية كما يقال احياناً : فالتراثان لا يقعان على مستوى واحد ، وليس الابرز للعيان هو الذي يلعب ، حتماً ، الدور الاساسي . ان الحجج التومائية مستعملة في خدمة اتجاه ليس هو اتجاه القديس توما . انها تأتي كما كانت الشعوب التي غلبتها الفرق الرومانية تجند كقوى مساعدة لقتال اعداء جدد (١) .

وهكذا ، ففي حين كان الانسان الفردي ، في العصر الوسيط ، يجد نفسه وقد جرى تجاوزه مرتين ، في اتجاه النوع البشري وفي اتجاه المدينة ، فإن مدلول البشرية ، لدى فيتوريا ولدى الذين سيتبعونه ، يمزج بين المجالين المنطقي والاجتماعي . لقد كان التمييز جليا في الصيغة القديمة : فهذا الانسان ، هذا الفرد ، يساوي الأخرين في النوع البشري (لا توجد درجات متفاوتة في كون المرء انسانا) ، ولكن هذا الانتماء ليس علاقة سياسية او اجتماعية : انه لا يفرض قوانين ، بل صورة مشتركة فقط . وبالمقابل ، فان لهذا الانسان مكاناً في المدينة او انه يقوم بوظيفة : فليست هناك مساواة في الحق في هذه العلاقات السياسية

(١) اختار معلمو سالامنكا مجموعة القديس توما اللاهوتية كنص تفسيري بدلا من اختيار « حكم » بيير لومبار التي كانت تستخدم ككتاب تعليمي منذ القرن الثاني عشر : فقد كانوا يرتابون ، دون شك ، باوغسطينيتها .

ويجب ان نلاحظ ان كل ما اتينا على ذكره حول معلمي السكولاستيكية الثانية يستهدف ، بصورة خاصة ، فيتوريا وسوتو ، وبعدهما اليسوعيين (سواريز ، فاسكيز ، مولينا) : ذلك ان الدومينيكيين يعودون ، مع بانييز ، الى تومائية اكثر تقليدية مما كانت عليه صيغة كاجيتان او صيغة فيتوريا نفسه .

الاجتماعية . وكل شخص يحتل مكانه الخاص في جملة تتجاوزه ولا تستطيع ان تعمل بصورة سوية ، كجسد بشري ، ما لم يحافظ كل عضو على دوره الذي لا يكون دور عضو آخر . واذا جرى التفكير في توحيد النوع البشري ، فان ذلك يكون في المسيحية وليس بوصفه بشرية .

وعلى العكس من ذلك ، فان البشرية ، بفعل ابدال الطبيعة بالطبيعة البشرية ، هي منظومة العلاقات بين الافراد بقدر ما هي صورتهم . ومن اجل ذلك ، فإن وحدة البشر ليست نوعية فقط : فحق الاجتماع مسجل في الحقوق الطبيعية للانسان . ومن اجل ذلك ، ايضاً ، لم يعد يجري الالتفاف عن طريق مفهوم المسيحية (وهي ليست علاقة) : انه ليس ضرورياً .

واصبحت العلمانية ، اذ ذاك ، مركبة طبيعية للافق الايديولوجي ، وقد فعل لاهوتيو سالامنكا الكثير من رجل انجاز هذا الانتقال للاشياء الذي مس ، آنذاك ، الفكر السياسي : فوجود هذه الطبيعة البشرية الاجتماعي التي يستخلصونها ينظم حلقة مستقلة نسبياً يمكن ان ينص ، داخلها ، على قواعد خاصة . وهذا امر هام جداً لان هذه الحلقة هي ، على وجه الدقة ، التي ستصبح مكان « المجتمع المدني » . وهكذا سوف تستطيع نظرية الليبرالية ، لاحقاً ، ان تبدو كخطاب في المجتمع المدني وليس كلاهوت اخلاقي حول هذا المجتمع .

وفي الوقت نفسه ، فإن اللاهوتيين الذين سهلوا انبثاقها سيجدون انفسهم متقادمين بفعل انتصار مفاهيمهم نفسه . وسوف يتواصل الحديث عما كان يفكر ، فيه ، اوكام وفيتوريا ، ولكنه سيجري

الحديث عنه بلغة لن تعود لغتهما على الرغم من كونهما قد خلقا تركيبها انطلاقاً من لغتهما الخاصة . وغروسيوس هو الذي سيعد ، ازمن طويل ، مؤسس حق الناس – وذلك ، من جهة اخرى ، لانه يخفض ، عادة، من اهمية المشاغل اللاهوتية لديه .

وسوف تتوطد ثلاثة سلاسل من الافكار انطلاقاً من نظرية الطبيعة البشرية هذه : ملكية الجسد ، مذهب قابلية الاجتماع ووحدة الجنس البشري . وسوف تكفي الاشارة إلى المحاور الرئيسية لبيان سعة الاطروحات المنتجة في سياق التعديل الايديولوجي الذي اتيناعلى تحليله .

١– الفردية التملكية : ان كون الانسان مالكا لجسده الخاص سيصبح مبدأ حقوقيا ، وعليه ستقوم ، شيئاً فشيئاً ، تبريرات المالكية عامة . وسوف يستخدم ، بعد الجمع بينه وبين الفكرة المسيحية القديمة حول شيوعية اضلية ، في تكوين اسطورة للتملك : من يكن سيد جسده يكن سيد العمل الذي يقدمه بهذا الجسد ، اي سيد منتجات هذا الجسد ، وبالتالي سيد تلك المنتجات التي لا يستهلكها مباشرة ، اي ما يحصل عليه بهذا التوفير الخ . . . . . وبعد فيتوريا الذي يعترف بالانسان « مالكاً لجسده » خلافاً للحيوانات ، وهو ما يستخدمه ليفسر كون هذه الاخيرة لا تستطيع ان تكون ملاكة ، في حين يستطيع الانسان ذلك ، يستعيد سواريز المحاكمة : « يملك الانسان ، بذاته ، ولانه يستعمل العقل ، السلطة على نفسه وقدراته والاعضاء المكرسة لاستعمالها ، وهو ، لهذا السبب ، حر بصورة طبيعية . . . . » ان الصلة واضحة : فالعقل (صورة الله) يتضمن ملكية الذات ، اي الحرية ايضاً . وإذا تذكرنا ان القديس توما كان يبرهن ، بحجة مماثلة ، على الطابع الاجتماعي

التلقائي للانسان (اي عكس ما يؤكده مؤلفونا) ، فاننا سنتبين مدى تغير المشهد المفهومي . واوك هو الذي ، معه ، تنضج ، المنظومة نهائياً (١) ويستند بناء الملكية الخاصة ، بكامله ، على هذه النقطة الاصلية : امتلاك الفرد الشرعي والجلي لجسده الخاص . والمذهب من الكمال بحيث لم يعد في حاجة إلى التطور : فنحن نجده على الصورة نفسها ، بالضبط بعد قرنين ، في كراسة « حول الملكية » التي يحاول ادولف تيير ، بها ، عام ١٨٤٨ ، دحض الانتقادات الاشتراكية .

٢ — يلح فيتوريا على وجود حق طبيعي للتواصل والاجتماع بين البشر . فبما ان لهم ، في ذواتهم ، الطبيعة نفسها ، فانهم لا يستطيعون اقامة حواجز بين بعضهم بعضاً او السماح باقامتها . ومن اجل ذلك يحق لكل انفرد يمضي إلى الاخرين ويقيم ويتاجر لديهم شريطة ان لا يمسهم بضرر . وهكذا ، فان الاسبان الحق في المضي إلى الهنود ويستطيعون « مثلاً ، ان يحملوا اليهم السلع التي تنقصهم والعودة بالذهب والفضة وغيرها من الخيرات الغزيرة لديهم » . بل ان رفض هذا الحق من جانب الهنود يمكن ان يكون مناسبة حرب عادلة : « البرابرة يقترفون ، بمنعهم الاسبان التمتع بحق البشر ، مظلمة ضدهم . وبالتالي ، فإذا كانت الحرب ضرورية للحصول على احترام الحق ، فان الاسبان يستطيعون، شرعا ، ان يشنوها » . والحجة موعودة بمستقبل على ما يكفي من الازدهار حتى حروب الافيون وبعض الحروب الاخرى . وفي انتظار ذلك ، فهي تعني ، ببساطة ، اقتضاء نسف الحواجز التي تقيمها الامكنة والظروف بين البشر والتي تعيق التجارة اعاقتها لتداول الافكار . وسوف تستند

---

(١) المطول الثاني في الحكومة المدنية ١٦٩٠ .

الحرية الفردية والليبرالية الاقتصادية إلى هذه الحجة . وسوف يستخدمها غروسيوس ، في « البحر الحر » ، وسوف تعرف الدول الكبرى ، من خلال تناوبات نظامي الحماية والتبادل الحر ، كيف تتذكرها وتفرضها على الاخرين كلما كان ذلك لمصلحتها .

٣ ـ تلعب قابلية الاجتماع المتصورة كمنظومة علاقات تبادل بين الافراد دوراً مزدوجاً : فهي تضع حداً لقابلية الاجتماع العفوية في التقليد الارسطوطالي وتنظم بعداً اجتماعياً قائماًعلى الحق الذاتي . ونموذج الوحدة البشرية المكشوف اعلاه يستطيع ان ينتشر هنا . وهنا ، ايضاً، سوف تتبع اطروحة فيتوريا . فسواريز يكتب بدوره : «على الرغم من كون الجنس البشري مقسوماً إلى شعوب وممالك عديدة ، فإن له ، دائماً ، شيئاًمن الوحدةالتي ليست هي نوعيةفقط ، بل هي ، ايضاً، ان صح هذا القول، سياسية واخلاقية » . بل انه يوجد من اجل ذلك ، في رأيه ، حق للبشر لانهم ، لكون الدول جزءاً من هذه الجماعة البشرية ، « يحتاجون، اذن ، إلى حق يديرهم ويحكمهم بصورة مناسبة في هذا النوع من العلاقات والمجتمع » . ونحن نرى ، من خلال ما قرأناه ، التضامن بين مختلف الافكار . ويمكن ان نلاحظ ، ايضاً ، إلى اي حد تتوافق فكرة الجماعة البشرية هذه مع فكرة الدولة القومية : فلا وجود لتناقض عميق لان المدلولين يشكلان زوجاً ليعارضا ، معاً ، التصور الاقطاعي للمسيحية . وإلى هذا الزوج يرد التمييز بين الحق الوضعي (حق الدول) وحق الناس (خارج الدول) : فالعمل موزع توزيعاً جيداً .

والقرن الثامن عشر هو ، بالتأكيد ، القرن الذيستفتح ، فيه ،

فكرة الانسانية وتتخذ النغمة العاطفية التي احتفظت بها منذ ذلك الحين . ولكن ذلك لم يكن سوى نمو الفكرة نظرية سابقة . وكذلك ، فما ان يتكون مداول الجماعة البشرية حتى يكون الانتقال إلى مداول السلام الابدي محتوماً دون ان يكون ، قط ، سهلاً : ذلك انه كان يطرح مسألة امحاء سلطة الدولة النسبي على الاقل. ان هذا لا يمنع الفكرة من النمو منذ نهاية العصر الوسيط حتى الاب دوسان بيير . وربما اعطى كانط مفتاح الصعوبة بجعله من السلام العالمي رغبة او مثلاً اعلى .

الطبيعة والمجتمع والثقافة

ان مفهوم الطبيعة الخاص جداً الذي اتينا على قراءة تكونه هو الذي يقع في مركز العهد الكلاسيكي . فالقرنان السابع عشر والثامن عشر يعيشان ، إلى حد بعيد ، على مكتسباته ، وفي ضوئه تتحول المذاهب ، في النقد الادبي نفسه ، دون ان تعي ذلك ، عن شعرية ارسطو . وهذا الصعيد المرسوم على هذا الشكل ، خاصة ، هو ما سوف تنهض عليه انطلاقة « الحق الطبيعي » الكلاسيكي . ولن تسعنا المبالغة في الالحاح على ذلك : فلم يعد لهذا الحق ادنى علاقة بالحق الطبيعي الارسطوطالي الا من حيث الاسم . ولم تعد له مرجعيته : فهو يستند إلى جملة قدرات الفرد . وليس له ، كذلك ، شكله : فيمكن ان يعرض ، على حدة ، كقائمة وصايا . ولم يعد له مكانه النظري : فهو يستخدم لتكوين آلية اصلية تؤسس للقوانين الوضعية الموجودة او اتلك التي ستوجد .

التاسيس : كل شيء يقع هنا . فالحق الطبيعي ، وهو ليس عامل فوضى ولا مجرد بديل تبريري للواقع ، يقول ، من الان فصاعداً ، بوظيفة خاصة حقاً ليست هي تبرير ما هو موجود ولا نقده (فكلاهما

نتيجتان وكل مؤلف ، او كل تيار ، سوف يستطيع الاختيار حسب حزبه او عصره) ، بل ، اولاً ، الاعلام بكون ما هو موجود مستنداً إلى ما يجب ان يكون . وهذا التفكيك للواقع نموذجي في ساحة الفكر الكلاسيكي ولا يمكن ان نسأل عما اذا كان يلعب ، في ايديولوجيات اخرى ، دوراً تاسيسياً معادلاً : ففكرة التأسيس ، نفسها ، هي التي تنتمي إليه بصورة خاصة .

وسيرورة التأسيس هذه أساسية لانها تقع ، في الوقت نفسه ، في اصل الحق وفي اصل الحركة التي تجعل كل المجتمع يفكر بتعابير الحق . والمجاز الحقوقي هو ، ايضاً ، مجاز للحقوقي . فالحركة التي تقوم على عزل الفرد ليست غاية في ذاتها . واذا كانت نظرية الذات تدمر الكليات الطبيعية، فان ذلك لا يكون دون اعادة تكوينها على أساس آخر . الا انه ينبغي، من جل ذلك ، بناء آلية ايديولوجية معقدة: حالة الطبيعة ، القانون الطبيعي ، الحالة الاجتماعية ، الحق الطبيعي ، الميثاق الخ . . . . . والمجموع ذو بناء على درجة من الدقة ينبغي ، معها ، دراسته قطعة قطعة .

الاصل :

لا تعمل « اسطورة » الاصل ما لم نقبل ، عند الانطلاق ، مسلمة الذرية الاجتماعية . فمن اجل تفسير كلية كالمجتمع ، يجب الرجوع إلى عناصرها الابسط وحلها بالمسار الاصلاوي لتعرية ما يؤلفها . او ان الافراد هم تلك الجزئيات الاولية ، ومنهم يجب الانطلاق لفهم الباقي .

ان فرضية حالة الطبيعة تقابل ، على وجه الدقة ، هذا التحليل . فحالة الطبيعة هي الحالة الاصلية التي كان البشر ، فيها ، يعيشون منفصلين

عن بعضهم بعضاً ، احراراً من كل صلة اجتماعية مع امتلاكهم ، في ذواتهم ، القدرة على تأسيس المجتمع . فليس الانسان ، اذن ، حيواناً اجتماعياً بصورة عفوية ، ولفنه ليس ، ايضاً ، معزولاً نهائياً : انه يستطيع خلق هذه الصلة التي تنقصه . بل يجب ان يفعل ذلك . والمهم هو ان نتذكر ، بعد ذلك ، انه اذا كانت الصلة موجودة ، فذلك لان الانسان قد صنعها . واذا لم يكن حيواناً اجتماعياً ، فهو ، على الاقل ، حيوان قابل للاجتماع . وهذا هو مفتاح الاجراء : فربما لم تكن هناك ايديولوجية الحث ، بهذا المقدار ، على عدم كون المجتمع عفوياً وعلى كون الانسان يخسر شيئاً ما عندما يدخله . ولكنها تؤكد ، في الحركة نفسها ، انه اذا استعبد ، فان ذلك لم يحدث بمرسوم الهي ولا بتأثير نظام طبيعي . وبالمعنى المضبوط ، انه اذا استعبد ، فذلك لانه اراد ذلك حقاً .

حالة الطبيعة ـ حالة المجتمع :

هذا المنظور هو الذي يجب ان نفهم ، ضمنه ، تعدد « الحالات » التي توزع النظريات ذات الاتجاه الطبيعي ، فيها ، الشرط الانساني . وسوف نضل اذا اعتبرناها مراحل تعاقب تاريخي — وسوف نحكم على انفسنا بأن نتساءل ، عبثاً ، لماذا لا يتحمل من يحللونها ، قط ، مشقة القيام بأي بحث تاريخي حقاً . فاذا كانوا لا يهتمون بالماضي ، فذلك ، بكل بساطة ، لان حالة الطبيعة ليست في الماضي . ان الامر يدور حول صور نظرية وليس حول اساطير من المهم ان نختبر صحتها (١) .

---

(١) يمكن ، بالتاكيد ، تقديم مرجع باساطير السقوط (بعض الحجج مستعارة من التوارة أو من آباء الكنيسة . وربما استعير بعضها الآخر من مذاهب ثنائية أو غنوصية زودت . هي أيضا ، الغرب بصور من هذا النوع) ، ولكن المواد أقل اهمية من النظرية التي تنظمها . والحق الطبيعي الكلاسيكي يفتقر افتقاراً فريداً اذا لم نر فيه سوى علمنة للمسيحية .

وكل الصعوبة تقوم على ان نرفض في الانسان (بوصفه ذاتاً) ما سوف يجب ان يوجد ، بعد ذلك ، في المجتمع – او ، على الاقل ، امكانيات كافية لتنميته . وهكذا ، فان « الثقافة » تحدد الطبيعة : استرجاعياً ، بكل ما تعود به إليها لتستطيع تبرير ذاتها بها . فاذا اردنا اعتماد الرق في المجتمع ، فيجب ان نضع ، في الشخص في حالة الطبيعة ، حقاً له في بيعه لذاته بيعاً لارجوع عنه . واذا اردنا دولة ضعيفة ، فيجب ان نظهر حالة الطبيعة بوصفها حالة تتضمن بداية لمجتمع مدني دون دول : ويمكن ، اذ ذاك ، ادخال هذه الاخيرة بوصفها ضرورة هامة بالتأكيد ، ولكنها تسلم بموازنات مقابلة لها . اما اذا اردنا ، على العكس من ذلك ، تبرير دولة يملك عاهلها سلطة مطلقة ، فيجب تصوير حالة حرب .

وهكذا ، فإن الطبيعة البشرية ، كما يكشف عنها ، في صورتها الصافية ، الرجوع إلى الاصل كما لو كان ذلك نتيجة لتحليل كيميائي ، تتضمن تحولات كبيرة حسب المؤلفين والتيارات . والثابت هو ضرورة ان يقرأ فيها ، قبل حاول الوقت ، ما سوف يميز المجتمع المكون . ولهذا السبب ، وبمعنى ما ، لا يشبه شيء الحالة الاجتماعية اكثر مما تشبهها حالة الطبيعة . فكل شيء موجود ، فيها ، من قبل ، حتى ضرورة تجاوزها ، بالذات . والقطيعة مسجلة ، فيها ، دائماً ، بين السطور ، بل وان الطريقة التي ستتم بها هذه القطيعـــة مسجلة ، فيها ، ايضاً : فكلما زادت الرغبة في جعلها قاطعة ادى الامر إلى زيادة الخفض من امكانيات الطبيعة البشرية والحد منها . وقد يكون هناك تاريخ طويل يجب ان يكتب حول العلاقات بين مسألة النعمة ومسألة السيادة . وربما رأينا ، فيها ، ان الذين يعطون المزيد للارادة الحرة ضد العناية الالهية غالباً ما يكونون اولئك الذين يعترفون للمجتمع المدني بأشدالثبات

ويحدون ، وبالتالي ، بأعلى الدرجات : من حقوق العاهل وينزعون إلى قصره على دور مجرد حارس قاعدة اللعبة في مجتمع يرجح . فيه . انتظام الاشياء .

الا انه لا ينبغي ، مهما يكن من امر ، ان نعد حالة الطبيعة مجرد تكرار مثالي للواقع الموضوعي : ذلك انه اذا وجدنا فيها ، من قبل ، كل شيء ، فاننا نلقاه بصورة اخرى : فلا تدع العلاقات الاجتماعية وسيرورة العمل وتوزيع السلطات والثروات نفسها تلمح الإ بارتكاساتها على الافراد المتحولة إلى مصادر ذاتية يمكن ان تستنتج منها منظومتها . والارادة والفهم والحاجة والاهواء هي ما تنتظم عليه ،على هذا النحو، السياسة واللغة وثروة الامم ، وكل ذلك يسمح بمحو كل ما يتجاوز الفرد وينتهكه في هذه العلاقات ، كل ما يقتضي فهمه شيئاً آخر خلاف تكرار ذات مشابهة لنفسها دائماً . وفي الصميم ، يمثل روبنسون كروز ، جيداً جداً ، بطل هذا الزمن : بما يدعيه – اعادة بناء عالم انطلاقا من لا شيء – وبما يطمسه – كون هذا اللاشيء الذي يبدأ به يحتوي ، من قبل ، على كل شيء بصورة كامنة : المعارف والمهارات التي اتى بها معه من المناطق المتمدنة والأدوات التي وجدها في السفينة . ففي القصة ، كما في اي مكان آخر ، لا يؤدي الاصل إلى النهاية ، لا لأنها محتواة فيه فعلاً .

القانون الطبيعي :

الصلة التي تربط القانون الطبيعي بالقوانين الوضعية ليست اكثر زمنية من الصلة التي تربط حالة الطبيعة بحالة المجتمع . فقانون الطبيعة

صية لا تملك شيئاً يجعلها تطاع . وهذا ما ينزع ، بصورة متزايدة ، إلى ان يصبح صفتها المميزة . ويزيد في حسن تفسير هذا الامر كون الانفصال بين الفهم والارادة يفرض نفسه على فلسفة العهد الكلاسيكي كمبدأ (وسبينوزا سيأخذ ذلك عليها بدرجة كافية) : منذ ان يمكن ، جيداً جداً ، قراءة القانون الطبيعي حيث هو مسجل دون ان يراد او دون ان يمكن تطبيقه . وسواء بقي الوصية التي نقشها الله في مخلوقاته العاقلة ، كما تعلم المسيحية ، ام تعلمن ليصبح مجرد استنتاج عقلاني ، فانه يبقى من مستوى التصور وليس من مستوى الفعل . فكتابة القلب ازلية وعاجزة في الوقت نفسه .

ونحن امام موقف فيه مفارقة : فبما ان هذا القانون يفقد ، في حالة الطبيعة ، كل قيمة نتيجة لعدم جدواه ، فان كل المسألة ستقوم على ايجاد طريقة لوضعه موضع التطبيق . وسوف تكون هذه الطريقة الانتقال إلى المجتمع المدني ، ولكن هذا التطبيق سيكون ، في معظم الاحوال ، الغاءه على اعتبار ان القانون الوضعي هو الذي سوف يحل محله . فلم يكن الاول موجوداً ، اذن ، الا ليدع مكانـــه الثاني . فكلمتا « قانون » و « حالة » ، لا تتطابقان ، اذن ، بصورة مضبوطة .

– ان قانون الطبيعة ليس ، بالضرورة ، القانون الذي يطبق في حالة الطبيعة .

– انه ، بالتالي ، قانون موجود في حالة الطبيعة ، وهو ما يرد إلى طابعه المزدوج : الوضع والعمومية .

– الا ان المعنى الحقيقي للقانون ينكشف اذا تذكرنا ما هي عليه الطبيعة حقاً : انه ، في الذات ، ما يؤسس القوانين الوضعية على الطبيعة

البشرية ، وبعبارة اخرى مايسقط في الفرد منظومة قوانين المجتمع الذي يعيش فيه كما لو كانت ضرورة في طبيعته او قبولا من ارادته . فيكفي اذ يصرف النظر ، مسبقاً ، عن كل وزنه الجماعي وعن التقاليد والأعراف التي ربما حددت معناه بصورة مشخصة في هذا المكان او ذاك العصر . وما يبقى ، بعد هذا التطهير الدقيق ، يمكن إستنتاجه كضرورة منطقية خالصة لبعض الوصايا العامة المأخوذة ، مثلاً ، عن الاخلاق الرواقية (رد ما استعير) او عن المسيحية (الرحمة ومحبة القريب) .

الحق الطبيعي :

انه ، كما يقول هوبز ، مثلاً ، « حرية كل انسان في استعمال قدرته على هواه ليحافظ على طبيعته وحياته » . فهذا الحق يقوم ، اذن ، على قدرة فردية . الا انه ليس هذه القوة نفسها : انه قرينها الذاتي . فنحز ، فعلاً ، في كون من الانشقاق تقال ، فيه ، كل الامور مرتين ، مرة على مستوى الكائن واخرى على مستوى ما يجب ان يكون . والعلاقة بين هذين المستويين هي التي يتوقف عليها كيان الاشياء ، بل وامكانية التفكير فيها : فما لا يجد مكانه على مستوى ما يجب ان يكون ينتهي إلى الابتعاد في الافق مهما كانت آثاره الواقعية قوية . وهذا الانشقاق في الكائن هو الذي يرسم خط الفصل بين النظريات ذات النزعة الطبيعة والمذاهب المقاربة ، من جهة ، والمذاهب التي ترفض دمجه في تصورها للذات : ماكيافيلي وسبينوزا من جهة اخرى .

ان الحق بالنسبة للذات هو ما هي عليه القدرة والقوة بالنسبة للفرد ؛ انه ليس جزءاً ، بل هو جوهر عمومي . فاذا لم يكن لكل الافراد القوة نفسها ، فان لهم الحق نفسه – والمفارقة هي ، بالتأكيد ، ان الحق المتساوي يقع في قلب القوة غير المساوية وانه محدد ، سرياً ، بها ، ولكن ، بما ان ما يفكر فيه هو الحق وليس المنظومة المعقدة للعلاقات الاجتماعية التي تصنع القوة وتحددها ، فان هذه الاخيرة لا تظهر الا بوصفها الظل التافه والثانوي للحق . فقدرتها غير المفكر فيها تحدد ما يفترض ان تكون نتيجة له . فليس الحق ، اذن ، سوى القوة المردودة إلى الذات – وإلى اكثر ما هو ذاتي فيها : الارادة . ومن اجل ذلك ، لا يمكن لهما ان يتناقضا : فاذا نظرنا ، عن كثب ، إلى الحقوق الطبيعة التي يمتلكها كل البشر امتلاكا متساوياً ، من حيث عملها ، فانها تبدو اشكالاً فارغة يمكن ان تنسكب ، فيها ، محتويات مختلفة اختلافاً هائلاً . ان لكل انسان، في ذاته ، القدرة الاخلاقية (اي الحق الذاتي) على ان يكون مالكاً . وهو ، بهذه الصفة ، مساو لكل الاخرين ، واذا هوجمت الملكية ، فان حقه الطبيعي ، كما هو حق الاخرين ، هو الذي يهاجم . ولكن الواقع هو ان بعض الاشخاص هم ، فقط ، الذين لهم القدرة الفعلية التي يقابلها حق الملكية النظري ، في حين ان آخرين لا يملكونها او لم يعودوا يملكونها: الا ان كل ذلك هو ، بالنسبة لايديولوجية الذات ، من ميدان الطارىء كالواقعة ، الطارئة كذلك ، التي هي ان الاخرين يعملون للأولين . اما بالنسبة للمجموعات الاجتماعية التي تتخذ ، فيها ، هذه القدرات الفعلية جذورها ، فقد غدت ، في العمل ، غير مرئية بالمعنى الحرفي

للتعبير. واذا كان كل شيء يستمد مصدره من الذات ، فان غياب ما يتيح الحق توقعه يجد مبرره فيها . وسوف يملك مالتوس ، بين مئات من الاخرين ، النبرات الحلوة لكشفه : ان الذين لا يغتنون بعملهم (لقد رأينا ان ذلك كان ، بعد الجسد ، الدرب الملوكية للملكية) اما ان يكانوا كسالى واما انهم لا يعرفون التوفير .

ومن اجل ذلك ، يردد المؤلفون ، باستمرار ، ان المساواة الطبيعية لا تمنع اللامساواة الاجتماعية ، وان الحقوق الفطرية لا تتصل بالثروة (١) . ومن اجل ذلك ، ايضاً ، سوف تفرض الثورة الفرنسية الحظر على واضعي القوانين الزراعية المذنبين بالخلط بين الذوات والافراد ، بين منطقة الواقع ومنطقة الحق ، بين المساواة الشكلية والمساواة الواقعية .

الميثاق :

اذا كان كل شيء موجوداً في الذات ، فان المخرج الوحيد من استحالات حالة الطبيعة سيكون الالتزام الطوعي بميثاق يوحد مجموعة الذوات ليجعل من الشعب شعبا . والمظلمة الوحيدة ستكون ، اذن ، مظلمة الميثاق نفسه . وهذا اقتراح ثقيل بالنتائج .

لا يشير الميثاق الاجتماعي إلى الانتقال من حالة المجتمع ، فقط ، بل يشير ، ايضاً ، إلى الانتقال من الفرد غير المتحقق (الذي في الحالة الصافية) إلى الفرد المتحقق (اي غير المجرد عن المنظومة التي

---

(١) «المساواة التامة بين الاعضاء في الديمقراطية ، حتى لو كانت اكمل ديمقراطية ، شيء آخر خرافي » ديدرو ، مقالة « المواطن» في الموسوعة . راجع ، ايضا ، مقالة المساواة الطبيعيير (لجوكور) .

يتخذ جذوره فيها) . فليست « الثقافة » ، اذن ، عكس الطبيعة ابداً . انها ــ حتى لدى روسو ــ نموها . واذا كان هناك ، قبل الثقافة ، وذلك مكان الطبيعة ، فيجب ان لا ندع انفسنا تخدع باساطير المتوحش الطيب او بالاوصاف المحببة او المخيفة التي ينحل ، فيها ، المذهب إلى قصص فلسفية . فليست الطبيعة التي يدور الامر حولها ، آنذاك ، وخاصة في القرن الثامن عشر ، سوف وسيلة لتجلي التماسك النظري لحالة الطبيعة بصورة محسوسة . ويمكن تصوير الطبيعة كزوجة اب معادية او كأم خصبة وحسنة النية . وعند ذلك ، تدخل امكانية تغير من علامة العقد : فاذا كانت الطبيعة على هذا المقدار من الطيبة ، فان العقد مهدد بأن لا يكون سوى خديعة . فإلى جانب العقد السعيد الذي سمح ، اخيراً ، بانقاذ ما يمكن انقاذه ، يأتي الوجه الاخر للمدالية : العقد السيء ، علامة فساد الطباع ووسيلته . الا أن العقد الجيد ليس مستحيلاً نهائياً قط . فاذا كان ما يجب ان يكون يقع في جانب نقد الواقع اكثر مما يقع في تبريره ، فليس ذلك ، قط ، الا لتبرير واقع مقبل . وهكذا تتكون فكرة الثورة في سابق فكر كان يبدو ، عند الانطلاق ، مرتبطا قوياً بالساطة القائمة . ولا يغامر الحق الطبيعي بنقد القوانين الوضعية الا ليقترح قوانين اخرى اكثر توافقاً مع الطبيعة البشرية . والسيادة التي يرفض نسبتها إلى سلطة يصفها بانها استبدادية سرعان ما يعهد بها إلى السلطة التي سيقيمها بالاطاحة بالاولى .

لقد ضحينا ، عمداً ، في الصفحات السابقة ، بتحليل المذاهب المتعاقبة والحلول التي يقدمها كل مشرع ، كل منظر في السياسة ،

للمسائل المطروحة عليه . ذلك اذ حقيقة مختلف الاشكاليات الفردية غير مسموح بها الا بتفاعل الاجزاء النظرية التي اتينا على عرضها . وهذا التفاعل الضروري ، السابق للمؤلفين ، الذي يغدو جلياً حتى قبل المحاكمة بصدد هذا الموضوع اوذاك ، يؤلف ، واقعاً مستمراً يجب الرجوع إليه دائماً . في نهاية المآل . وهو ينتشر ، ايضاً ، بصورة محسوسة ومبسطة ، بواسطة القصة او الحكاية الفلسفية (١) . ويكون موجوداً في الاخلاق التي ترى في العامل صانع بؤسه وفي التربية الوسيلة الرئيسية للتقدم . انه يؤلف مناخ عصر بقدر ما يؤلف اساس فكر : انه ، دون شك ، تعريف ممكن للايديولوجية .

انها منظومة بديهيات ، ولكنها لا تعوم في الهواء : انها لا تنشرها الا لتفرضها — اي الا لتحقيق منظومات اخرى ممكنة ، متماسكة او جنينية . وعلى هذا النحو استخدمت ، على التوالي ، لمحاربة ما بقي من الاوغسطينية والتومائية ثم نظريات ملكية الحق الالهي والنظريات التي كانت تدعم ضروب الحنين الاقطاعية بتاريخ الفتوحات الجرمانية . واخيراً ، تبين ، حين منعت الثورة الفرنسية الظافرة النقابات ، انالسلاح كان ذا حدين : فقد كانت ، في ظل شعار قطع الصلات مع الماضي ، ستستخدم ، باسم الحرية ، لحظر تنظيم العمال . وسوف تحول منطقها طيلة القرن التاسع عشر ، دون ان تغير كثيراً من حججها ، ضد الاشتراكية والحركة العمالية . ولا يكف التولي المجرد للمفاهيم والاشكال من الاصل إلى القانون الطبيعي ، ابداً ، عن ان يكون ما كانه في بداياته : آلة حرب .

---

(١) الشاهد على ذلك موضة الرحلات الخيالية او الرسائل المكتوبة من بلدان بعيدة .

الاصل والزمن والتاريخ :

قلنا ان حالة الطبيعة لا تقع ،على الرغم من المظاهر ، في الزمن : فليست العودة إلى الاصل ، اذن ، رجوعا إلى الماضي . هل يعني ذلك ان لا مكان هناك للتاريخ ؟ انه ،على الاقل ، مردود إلى دور ثانوي ومتأثر بابعاد ما يجب ان يكون حين يتدخل على الصعيد النظري . فمنظوره هو ، اذن ، الذي يجب ان نتأمل ، فيه ، الزمن ، ومفتاحه لا يطاب ، اذن ، من ممارسة المؤرخين بقدر ما يطلب من خطاب الايديولوجيين : فروسو (« لنستبعد كل الوقائع . . . » ، ولكنه ليس الوحيد الذي يقول ذلك) اهم ، اذ ذاك من مابيون ، وفولتير مؤلف « بحث في الاخلاق » اهم من فولتير مؤلف « عصر لويس الرابع عشر » .

ان ما يظهر هو ان الزمن فارغ : ففيه تجري جمهرة من احداث ، ولكنها تكرر ، بصورة لامتناهية ، الحقائق نفسها التي لا تخضع للتاريخ : الملكية التي لا تتغير من الصين حتى البيرو ، الاهواء البشرية التي تتغير قائمتها بتغير المؤلفين والتي يعلن ، مع ذلك ، باعلى الصوت ، عن ثباتها . انها ، كلها ، اشياء نستطيع معرفتها قبل دراسة التاريخ ، بمجرد معرفة القلب الانساني الذي تكون شفافيته اعم بكثير من العلم الذي يمكن استخلاصه من الحالات الخاصة .

الا انه يمكن ان يحمل إلى هذا الزمن الجامد شيء قريب من التاريخ : تحقيق الاصل . وينبغي ، من اجل ذلك ، ان يأتي ما يجب ان يكون لينعقد على الكائن في زمن التأسيس او ، مستقبلاً ، في زمن الثورة .

واذا كان شيء ما لا يحدث في الزمن ، فذلك لان كل شيء معطى في البرهة الاصلية ، فانه يمكن لحدثيته ان تنتظم حول هذه البرهة ، وهي حدثية بسيطة جداً من جهة اخرى : انها تنقسم ، مباشرة ، إلى قبل لم يكن يوجد ، فيه ، شيء وبعد حدث ، فيه ، كل شيء : القبل ، ما كان ، ينتهك ما يجب ان يكون ، والبعد يحققه ، صور من الافساد والتطابق ، من الاستبدادية والسعادة تتجدد باستمرار . ويرجع بالاصل ، في اكثر المتحولات اتصافاً بالمحافظة ، إلى بداية التاريخ : فلم يعد هناك ، بعده ، شيء يناله التغيير . اما في اكثرها راديكالية ، فان البرنامج يعدل بمجرد انزلاق للبرهة الاصلية على سلم الزمن : وما تنزلق به إلى الفساد ، وهي الموعود بها للمستقبل ، هو البرهة الحاضرة التي تمثل الاستبدادية والفساد والتعسف والامتيازات وضروب اللامساواة — وهي ، كلها ، تشويهات للحق الطبيعي لا ينبغي ابداء اي تساهل حيالها . فلا يمكن الا ان يندد بها ، ثم يصار إلى تدميرها . لقد كان هناك ، منذ البداية ، شيء عنيف جداً في القدرة المؤكدة للحق على الواقع . ذلك ان الزمن اذا كان فارغاً ، فهو ، ايضاً ، دون قوة : فما يجري منذ زمن طويل لا يستمد ، من ذلك ، حقاً في الوجود في ظل الرقابة القاسية لما يجب ان يكون . ولذلك ، يمكن في اي وقت كان ، نقد ما هو كائن ومطالبته بتقديم مستنداته : فما من مؤسسة تملك وزناً اكبر من وزن عقلانيتها . وهذا ما يبرهن عليه فيخته ، مطولاً ، في « اسهامات في الثورة الفرنسية » رداً على ريبرغ الذي كان يستند إلى حقوق التاريخ . وهذا الرد ينطبق ، ايضاً ، على بورك الذي كان قد صاغ ، منذ عام ١٧٨٩ ، نقداً قائماً على المنطق نفسه .

ان الوحيدين الذين لهم تصور آخر للتاريخ ، خلال كل هذه الفترة ، هم ، بالضبط ، الذين يربطون ، بشيء من التعجل احياناً ، بتقليد « اقطاعي » : اولئك الذين ، من بوانفيلييه إلى دوبونالد ، مروراً ببورك ، يرفضون ترتيب الحقائق المشخصة في ادراج العمومي . فهم يرون ان الوزن التاريخي لمؤسسة ما وشحنة اللوينات والتوازن التي راكمتها خلال ترويضها التاريخي الطويل والتقابل الذي امكنها اكتسابه مع الوقائع المحلية والاعراف والتقاليد ، يرون ان كل ذلك يؤلف مكتسباً لا يمكن استبداله وانه لمن قبيل عدم المسؤولية ان يخضع لمراسيم عقلي لازمني ، بارد وهندسي تفلت منه دقائق المشخص والتنضيدات المتعددة للزمن : ان قوة القرون هي التي تعطي حق الوجود وليس الاستنتاج الهندسي . ان هناك نظاماً للأشياء ، وهو نظام تاريخي يتخصص الحق ، فيه ، وبصورة لا ترد ، في الطباع والاعراف القومية . واذا كان الحق الطبيعي الذي يشير إليه بورك اقرب إلى القديس توما منه إلى روسو ، فان لديه ، فضلاً عن ذلك ، هذه السمة البارزة ، المفصلة على طول نقده للثورة الفرنسية : الايمان بزمن مليء ، بمصفوفة لتشكيلات المجتمع الحية ، بمكان تجذر للشخص والخبرة . وتعددية هذه الاخيرة هي التي ترفض باسمها الشفافية الكلاسيكية وخصوصيتها هي التي ترفض ، باسمها ، اساطير العمومي . واذا كان يجب البحث عن التفات إلى التاريخي ، فاننا نجده في هذا التيار وليس لدى خصومه . فالانطلاق إلى البحث عن المشخص يتم بنقد اسطورة الاصل . وهذا المشخص وهمي ، احياناً ، ولكن له ، على الاقل، ميزة هي : السماح بتلامح تمزقات هذا النسيج العائم ، «الطبيعة البشرية » .

* * *

– ٣ –

الشعب والأمة

جيرار ميريـــــه

ما هو الشعب ؟

لقد كان الخلط بين « الشعب » و « الامة » بموجب صيغ سيكون علينا ان نعينها ، هو ما توطدت ونمت وتأكدت ، به ، قوة الدولة المعاصرة (١) . ولكن « الشعب » ، من بين هذا الزوج من الكلمات ، هو المسيطر إلى درجة لا يستطيع المرء ، معها ، اليوم كالامس ، ان يغذي ، جدياً ، طموحاً سياسياً ، لذاته او للجميع ، دون ان يعد كون الشعب سيداً بمثابة بديهية . فهذا الشعب يبدو ، حقاً ، في الواقع ، بوصفه المرجع الالزامي والمصدر والمعيار لكل سياسة منذ ان ترددت ، في اوروبا والعالم ، اصداء ما يسمى « المثل العليا » للثورة الفرنسية المظفرة .

وهكذا يمكن لايديولوجية الشعب ان تقارن بمرآة سحرية تقول حقيقة سياسة ما – سلطة ما – كلما سئلت عن ذلك . فيجب على الدولة ، وهذا واجب ، ان تكون ديمقراطية او ان يكون وجود الدولة ، بالاحرى

(١) تعمدنا استعمال تعبير « الدولة المعاصرة » لندل على مجمل الفترة التي افتتحتها الثورة الفرنسية والتي تبدأ ، فعليا ، مع تاسيس الجمهورية الواحدة وغير القابلة للتقسيم » عام ١٧٩٢ ، « العام الاول للحرية » وليس على القرن العشرين فقط .

من طبيعة « شعبية » ، وهو ما يسمح باعلانها ديمقراطية . فليس الشعب ، اذن ، سكاناً ، بل هو مبدأ ، وايديولوجية الشعب هي المجموعة المنسقة للدلالات المتنوعة التي تستنتج من هذا المبدأ . ولكن فكرة الشعب هذه ليست شفافية مطلقة ، ويجب ان نتساءل دائماً : ما هو الشعب ؟ وفضلاً عن ذلك ، ففي الاجابة عن هذا السؤال اسهم هوبز وروسو اكبر الاسهام في تأسيس الجمهورية دون ان يكونا ، هما ذاتهما ، قد ارادا ذلك . فالاول يعرف الشعب ، صراحة ، بوصفه جسداً مبنيا متجانساً خاضعاً للعاهل بعقد ، ويعرف الثاني الشعب المميز عن « الجمهرة » بوصفه هذا العاهل السيد . فسوف تنشيء الثورة الفرنسية من بعض الجوانب ، اذن ، ما كانت الفلسفة تتصوره فقط . الا ان الامر يدور حول معرفة ما انشيء عندما يوضع الشعب في مركز القيادة لان توما الاكويني ، اذا اقتصرنا على هذا المثال المضاد ، كان يطرح ، من قبل ، رأيه القائل : « كل سلطة تأتي من الله عن طريق الشعب » . وانه اصحيح ان الشعب ، في مسكنه ، هو ، على وجه الدقة ، الجمهرة .

ومن هنا السؤال الذي يجب طرحه دائماً (١) : ما هو الشعب ؟ وهو سؤال يزدوج بهذا الاخر : متى يكون الشعب سيداً ، ما معنى السيادة ، وبعبارة اخرى ، الا تنصب الدلالة على الشعب بوصفه مالكاً للسيادة وجعله ، بالتالي ، جوهر الدولة بالضرر الدولة او « الشعب » نفسه ، وهو امر أسوأ ؟ ان ايديولوجية الشعب تقع في هذا الابهام الواسع .

(١) هذا ما فعله لينين وماو والاخرون .

ويمكن قياس هذه الصعوبة بترك الكلام لمؤلف « حول الحرب » . ليس كلاوزفتز ، مع ذلك ، منظراً سياسياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، ولكن هذا الجنرال البروسي المجرد من الامجاد العسكرية الذي كان يرى في نابليون « اله الحرب » شخصاً كان (١) ، وهذا ما يهمنا ، قد فهم معنى ايديولوجية الشعب عندما تتجسد في ايديولوجية قومية . « في حين كانت كل الأمم تعلق ، بموجب وجهات النظر التقليدية ، على قوة عسكرية محددة جداً ، ظهرت ، عام ١٧٩٣ ، قوة لم يكن لدى احد فكرة عنها . لقد اصبحت الحرب ، من جديد ، فجأة ، من شأن الشعب ، ومن شأن شعب مؤلف من ثلاثين مليون شخص كانوا يعدون انفسهم ، جميعاً ، مواطنين في الدولة . وسوف نقتصر على النتائج التي تهمنا حالياً دون الدخول ، هنا ، في تفصيل الظروف التي احاطت بهذا الحدث العظيم. فاسهام الشعب في الحرب ، بدلاً من مكتب او جيش ، ادخل في اللعبة امة كاملة بوزنها الطبيعي (٢) » .

ان هذه الملاحظة لكلاوزفتز هي التي تصنع بنيان كل برهانه : وتعود صحتها ، دون شك ، إلى كونه قد استوحاها خلال المعارك التي خاضها . والامر هو كذلك عندما يريد المرء ان يباري الالهة . ولكن ، ما الذي يقوله كلاوزفتز؟ انه يقول ان الشعب قوة تصبح ، بها ، الأمة ، وليس الجيش فقط ، في حالة حرب . وهو يستطيع ، انطلاقاً من هذا . ان يصوغ الحرب الكلية مفهومياً بوصفها حرباً « شعبية » وهو مدلول سيتذكره ، بعد اكثر من قرن ، ماوتسي تونغ كما سيتذكره الجنرال

(١) كان هيغل يرى فيه ، حقا « الحرية ممتطية جواداً » .
(٢) كلاوزفتز : حول الحرب ، باريس ١٩٥٥ ، ص ٦٨٧ .

جياب . ولكن ما يهمنا هو ان هذا « الحدث العظيم » ، كما يقول مؤلف « حول الحرب » ، ممكن : ان « الشعب « هو الذي يدخل إلى المسرح بين عامي ١٧٨٩ و ١٧٩٣ . وحلول الشعب ، ومعه الامة ، ذو اهمية اساسية ، حاسمة ، بالنسبة للفترة التي تفتتح والتي مازلنا ، فيها ، اليوم بالذات . الا ان ما يكتشفه كلاوزفتز كمنظّر للحرب نستطيع ، نحن ، ان نكتشفه على صعيد النظرية السياسية . فاذا كانت ايديولوجية الشعب — الايديولوجية القومية — تحمل على التفكير في « مفهوم » الحرب ، فانها تسمح لنا ، كذلك ، بتأمل بنية الدولة المعاصرة .

ليس الشعب ما كانت « الجمهوريات » دونه ، غير قابلة للتفكير ، فيها ، فقط ، بل هو ، ايضاً وخاصة ، ما كانت ، دونه ، مستحيلة . فالتاريخ ، منذ هذا « الحدث العظيم » الذي يعمل كلاوزفتز على كشف سره — سر الدولة اذا شئنا — لنا من وجهة نظره الخاصة ، هو فن تكييف الشعب مع الديمقراطية . ونحن لم نعرف (لم يعرف هيغل نفسه ، ولا ماركس نفسه ايضاً) ان نستخلص ، على غرار كلاوزفتز ، دروس هذا التاريخ المحتفظ ، هنا ، بلفظة مشبوهة في مكان آخر . وكما يفكر الجنرال البروسي المنشق عن وطنه في الحرب انطلاقاً من تولي الشعب لها ، كذلك يجب علينا ان نفكر في القوة عندما تنفذ وتمارس باسم الشعب . الا أن مثل هذا التأمل لا يمكن ان يجري على المثل المعاصر ، مباشرة ، للممارسات السياسية . فكون الدساتير تنضج في البلدان الاشتراكية حيث يدور الامر حول « دولة الشعب بكامله » لا يمكن ان يستخدم كنقطة انطلاق مناسبة : فهذه الايديولوجية الحقوقية — السياسية لدولة الشعب بكامله لاتقدم لنا معناها اذا لم نعد وضعها في تقليد نموذج الدولة كما

دشنه الغرب في القرن السادس عشر . وما يدور الامر حوله ، هنا ، هو ، حقاً ، السيادة التي يفقد ، دونها ، مدلول « الشعب بكامله » هذا كل دلالة . فوراء الشعب ، هنا ، فعلاً ، يوجد الحزب . الا ان الحزب هو الصورة الناجزة المعقدة للامير ، هذا الامير الذي كان ماكيافيلي ، من قبل ، يريد انتاج صورته .

فمشروع نظرية للنموذج الدولتي مطلوب ، اذن ، مفهومياً كمقتضى مسبق لنظرية الشعب – لنستعد فكرة كلاوزفتز عن حرب الشعب المبنية على غرار الامة المسلحة والذي يبحث ، فيه ، كتاب « حول الحرب » : انها فكرة « الجوهر المطلق » للحرب . وهكذا ، وبفضل مماثلة ليست ، بالنسبة لنا ، اكثر من مثال ويمكن ان تكون تربوية ايضاً ، سوف يتضح مدلول الدولة التي تكشف ، في الوقت نفسه ، عندما تستند إلى « سيادة الشعب» ، عن جوهرها المطلق : فالدولة ، فيجوهرها ، « شعبية » – ولندع الكلام لكلاوزفتز : « يمكن ان يشك في مدلولنا عن الجوهر المطلق (للحرب) لو لم نكن قد رأينا ، في أيامنا ، الحرب الواقعية في كمالها المطلق . فبعد المدخل القصير للثورة الفرنسية ، دفع بها روبسبيير عديم الرأفة حتى هذه النقطة . وجرت الحرب ، معه ، دون اضاعة لحظة واحدة حتى سحق العدو ، وكانت الضربات المضادة تتوالى دون هوادة تقريباً . أليس طبيعياً وضرورياً ان تكون هذه الظاهرة قد ردتنا إلى المفهوم الاصلي للحرب مع كل الاستنتاجات المضبوطة (١) ».

---

(١) المرجع السابق ص ٦٧٢ .

ولكن المماثلة تتوقف ، نوعاً ما ، في البرهة التي تغدو ، فيها ، محكمة : فهل نستطيع ، فعلاً ، ان نقول ان « دولة الشعب بكامله » تقود الدولة إلى كمالها المطلق ؟ يمكن ان نقول هذا . دون شك ، ولكن ذلك يكون شريطة ان نفهمها بوصفها نتيجة لمتوالية من ثلاثة حدود ، متوالية السيادة نفسها : الامير ، الشعب ، الحزب ، فنحن نرى ان الشعب بموقعه الوسيط ، هو المقولة التي تسمح بتفسير ولادة الدولة « الحديثة » وكمالها في الدولة « المعاصرة » . الا انه يجب ان نلاحظ ، وهذا ما يهمنا هنا ، الحلول النظري لهذا الشعب ، الذي يلقي ضوءاً جلياً — مبهماً على الصيرورة السياسية عامة لدى روسو وحلوله العملي في الجمهورية اليعقوبية. وانطلاقاً من هنا — من هذا « الحدث العظيم » ، كما يقول كلاوزنتز من وجهة نظره — يصبح لويس الرابع عشر ولينين — اذا اقتصرنا عليهما — قابلين للفهم .

وربما رأينا ، الان ، بصورة افضل ، ما الذي يناسب ان نفهمه من ايديولوجية الشعب او من ايديولوجية الامة ، وهي الشيء نفسه ولكنه متأثر بتحديد تاريخي ثوري . ان الشعب هو اساس السيادة الحديثة ، وهو ، اذا كانت لدينا الجرأة عـلى قول ذلك ، روح النموذج الدولتي . ولكن علينا ان نفهمه ، خاصة ، بوصفه الدال الرئيسي للسيطرة الحديثة في الدولة .

وهو ، بالتالي ، وحده ، اسطورة قوة حقيقية ولو انه ليس فريداً في ذلك . وبالفعل ، ما هو طموح الدولة اليوم ، كما في الامس وكما في السابق ؟ أليس هو التصرف بحيث يطيع الشعب باسمه الخاص : كل فرد يطيع الجميع ولا احد يطيع شخصاً ؟ ان هذا ، في الصميم ، درس

روسو الذي يكون ، بذلك بالذات ، احد اكثر ديمقراطيينا رهافة واشد الفلاسفة الاستبداديين وضوحاً . ولكن هذا الدرس حل ، ايضاً ، حل الديمقراطية على وجه الدقة : فالفكر السياسي هو ، حقاً ، الموضع الذي تجري ، فيه ، محاولة اكتشاف الصيغة الكفيلة بالسيطرة على الشعب برضاه وموافقته . وهكذا فان الديمقراطية التي تعان ان الشعب هو الامير هي الصيغة المطاوبة : أليس الفرد ، فيها ، فرداً من الرعية ومواطناً ، وبالتالي انساناً في الوقت نفسه ؟

الامير والشعب

ان مسألة الشعب تتلخص ، اذن ، في مسألة الامير : انها تنجم عنها على اعتبار ان المسألة كانت ، منذ القرن السادس عشر ، هي مسألة معرفة كيفية العمل ليكون الشعب هو الامير او ، وهذا اسهل ، كيفية العمل من اجل ان لا يكون كذلك . وسوف نلاحظ ان الامكانية الاولى هي مقلوب الثانية وان هذا القلب يسمى التاريخ .

ومهما يكن من امر ، فيجب الانطلاق من الامير ، اي من المبدأ ، لان الامر يدور حول الكشف عن تحول المتوالية المشار إليها منذ قليل : الامير ، الشعب ، الحزب (١) . ان الامة هي التي تلعب الدور الحاسم في هذا التحول الذي كان من عمل الثورة الفرنسية كما كان الانتقال إلى الحزب من عمل الثورة الروسية . والأمر يدور ، فعلاً ، حول تعيين موقع الامة ، لا حيال الشعب فقط ، بل ، خاصة ، وهذه هي

---

(١) بطبيعة الحال لن نهتم بالانتقال من الشعب الى الحزب : ان هذا الشيء هام جدا ولكن مكانه ليس هنا .

النقطة الرئيسية ، حيال الملك. ويمكن ان يقال ، من وجهة النظر التي هي وجهة نظرنا هنا ، ان الحل المقدم لهذه المسألة هو الذي اصبح ، به ، الانتقال من الامير إلى الشعب ، اي صياغة سيادة الشعب ، ممكناً . والمسألة النظرية التي تشكل افق المساجلة السياسية خلال السنوات الاربعين الاخيرة من النظام القديم هي معرفة المكان الذي يعطى للملك اذا كان الشعب سيداً . وبالتالي ، فان مسألة وحدانية المبدأ هي التي كانت موضع بحث ، وذلك بحيث ان دلالة دستور ١٧٩٣ تبدو ، في نهاية المطاف ، كما لو كانت التالية : انه يلخص اربعين سنة من النزاعات النظرية والمؤسساتية التي كان رهانها افراغ العاهل من كل مركزية ويعبر عن هذه النزاعات . ففي حين كان النظام القديم يضع الملك في المركز ، ومن هنا جاء لقب العاهل الذي هو افضل ما يناسبه لانه يعني وحدانية سلطته ، فان الجمهورية جعلت ، من جهتها ، الامة في المركز ، وبالتالي اعلن عن كونها ذات سيادة .

لقد كان الثوريون ، بمحافظتهم على السيادة كمبدأ للدولة ، يخلدون الامير ، اي نموذج الدولة كما كان يتصوره المنظرون من ماكيافلي إلى هوبز . وهذا التخليد للقوة هو ، بالفعل ، حقاً ، صفة اساسية مميزة للسيادة : وبودان هو منظرها الناجح . وهذه الاخيرة — القوة — توجد ، اذ ذاك ، الذاتها ، بذاتها ، وهي الاطار الذي تجرى ، ضمنه ، الحياة السياسية . ومن وجهة النظر هذه ، يجب اعتبار الثورة بداية مستعادة لنموذج الدولة : وانه لامر ذو دلالة ان تكون « الامة » قد لعبت دوراً حاسماً في النضال ضد استبدادية النظام القديم لتوطد فكرة سيادة الشعب .

كيف نفهم ، اذ ذاك ، الخطاب الذي القاه روبسبيير امام لجنة السلامة العامة في ٢٥ كانون الاول ١٧٩٣ والذي ينصب على مبادىء الحكومة الثورية ؟ « اذ نظرية الحكومة الثورية جديدة جدة الثورة التي اتت بها . فلا ينبغي البحث عنها في كتب الكتاب السياسيين الذين لم يتوقعوا ، قط ، هذه الثورة ولا في قوانين الطغاة المكتفين بالتعسف في استخدام قوتهم والذين لا ينشغلون بالبحث عن الشرعية . وكذلك ، فان هذه الكلمة ليست ، بالنسبة للارستقراطية ، سوى موضوع رعب او نص نميمة ، وليست ، بالنسبة للطغاة ، سوى فضيحة ، وليست لكثير من الناس سوى لغز ، ويجب تفسيرها للجميع لضم المواطنين الجيدين ، على الاقل ، إلى مبادىء المصلحة العامة »(١) .

ان رغبة روبسبيير في عدم نسبة الثورة إلى نموذج آخر خلاف ذاتها موضع مساءلة تماماً . فمن المؤكد ان حكومة السلامة العامة كانت تجد نفسها حيال موقف لم تكن له ، بطبيعة الحال ، سابقة ، ولكن فكرة جدة المهمة مغتصبة في مبدئها . ومداخلة روبسبيير تستند ، فضلاً عن ذلك ، إلى التمييز بين عمل الثورة وعمل الدستور : واذا كان هذان المستويان للعمل السياسي غير قابلين للانفصال عن بعضهما على اعتبار انهما ، معاً ، جزء من حياة البرهة السياسية ، الا انهما قابلان للانفصال في موضوعاتهما واهدافهما على الاقل . وهذا ما يعلنه روبسبيير : « ان وظيفة الحكومة هي قيادة القوى المعنوية والجسدية للامة نحو هدف

(١) خطابات وتقارير في مجلس الكونفنسيون ، نشرها مارك بولو ازو ، باريس ، ص ١٩ .

قصدها – فهدف الحكومة الدستورية هو المحافظة على الجمهورية ، في حين ان هدف الحكومة الثورية هو تأسيسها » . وهذه ، بصورة مضبوطة جداً ، استعادة تكاد ان تكون حرفية لتعريف ماكيافيلي للسياسة الذي تكون ، فيه ، هذه الاخيرة عمل الامير ، اي استراتيجية الفتح : التأسيس والمحافظة . وعندما نعلم ان المسألة التي واجهتها السنة الاولى للحرية هي الدفاع عن نفسها ، في الخارج كما في الداخل ، فاننا نتبين مدى الجدة التي يتحدث عنها روبسبيير : فعلى صعيد اقامة الدولة لا توجد جدة : ومبدأ سلطة الدولة هو نفسه المبدأ الذي صاغه السكرتير الفلورنسي.

وهذا التدقيق اساسي في غرضنا : فعام ١٧٩٢ لا يدشن عصراً جديداً في السياسة ، بل يجدد ، يعيد تفعيل نموذج الدولة الذي جرت صياغته ، نظرياً وفي الممارسة ، من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر . الا انه اذا كان عام ١٧٩٢ « حدثاً عظيماً »(كلاوزفتز) ، فذلك ، بالضبط ، لان هذا التجديد لم يمكن ان يتم الا بحاول « الشعب » و « الامة » دون ان تتنكر ، مع ذلك ، الفكرة المقدسة ، على الرغم من كونها « دنيوية »،فكرة سيادة الدولة . فقد دار الامر ، اذن ، في عامي ١٧٨٩ و ١٧٩٣ ، حول اعادة تكوين السيادة التي كان يحتجزها ، حتى ذلك الوقت ، « الطاغية » : وكان من المهم ان يجري ذلك باسم الشعب حتى ولو كان هذا الوعد بالحرية مايئاً بالابهام بالنسبة للمستقبل .

ومهما يكن من امر ، فان الامة هي التي تجسد الشعب . وسوف يتحدث روبسبيير ، من جهته ، عن « الوطن » حيث يفضل دانتون ان يتحدث عن « الامة » . وهذا التمييز يكشف عن تعارض : بين العالمية والكوزموبولتية اللتين ينتمي إليهما روبسبيير والقومية الفرنسية التي ستنتصر

في آخر الأمر والتي دافع عنها دانتون (١) ففي ٢٤ نيسان ١٧٩٣ ، ولدى مناقشة مشروع اعلان الحقوق في مجلس الكونفنسيون ، ادلى روبسبيير ، وهو ينتقد مشروع اللجنة ، بالتصريح التالي : « يمكن ان يقال ان اعلانكم قد صنع لقطيــع من الكائنات البشريــة قابــع في زاوية من الكرة الارضية وليس للأسرة الوُسعة التي اعطتها الطبيعة الارض ملكاً ومقراً » . ان « الامة » هي اولاً ، امة « الجنس البشري » ولذلك ، فان المواد التي اقترحها روبسبيير ستكون مشبعة ، جميعها ، بالعمومية . المادة الاولى : البشر من كل البلدان اخوة ، ويجب على على مختلف الشعوب ان تتعاون ، وحسب قدرتها ، كمواطنين في الدولة نفسها » . ورد على ذلك الدانتوني روبير قائلاً : « لندع للفلاسفة امر فحص الانسانية من كل وجوهها ، فلسنا ممثلي الجنس البشري . فأنا اريد ، اذن ، ان ينسى مشرّع فرنسا الكون لحظة من اجل ان لا ينشغل الا ببلده . اني اريد هذا النوع من الانانية القومية التي ستموت ، دونها ، واجباتنا التي سنشرع ، دونها ، لمن ليسوا من شأننا وليس من اجل من نستطيع التشريع لصالحهم . اني احب كل البشر واحب ، خاصة ، كل البشر الاحرار ، ولكني احب رجال فرنسا الاحرار اكثر من كل رجال الكون الاخرين . فان ابحث ، اذن ، في طبيعة الانسان عامة ، بل في طابع الشعب الفرنسي ، وكما يلاحظ غويومار ، فان شهر نيسان من عام ١٧٩٣ هو الذي يعود إليه تاريخ القومية الفرنسية .

(١) نحن نتبع ، هنا ، التحليلات الحديثة جدا التي اجراها ج . ١٠ غويومار في « الايديولوجية القومية – الامة ، التمثيل ، الملكية » باريس ١٩٧٤ وسوف نأخذ عنه الشواهد التالية .

ونحن نرى ان التعريفات المعطاة الاشارة إلى الامة بعيدة جداً عن التشابه : ففكرة الامة ، أنانية كانت ام عالمية ، ثورية جداً مع ذلك . واذا كان الامر كذلك ، فلانه يعان ، وراء لفظة الامة هذه ، عن نضال الشعوب ضد الطغاة . وكان الثوريون ، بوضعهم الامة في الصنف الاول من المسرح السياسي ، ينقلون مكان العاهل . فيبقى انه لم يبحث ، في هذا التحول الواسع ، الا عن شيء واحد هو اشغال مكان الملك الشاغر بالشعب او بممثليه . ولم يكن هناك سعي وراء تهديم السيادة : فقد اعادت إليها الجمهورية ، على العكس من ذلك ، الحياة . فتهديم النظام القديم جرى ، اذن ، على مستوى تهديم جهاز الدولة الملكية . وبعبارة اخرى ، فان الشعب ، في الديمقراطية ، ان يفعل شيئاً خلاف ا تعمال السلطة التي كان الطاغية يتعسف في استعمالها .

وعندما اصبح الشعب اميراً ، خلدت القوة ، وبالتالي جرى الاحتفاظ بالسيادة . هل يعني ذلك اننا ، عام ١٧٩٣ ، في وهم كلي ؟ كلا ، وذلك لانه جرى ، اذ ذاك ، كما لاحظنا ، الانتقال من « الامير » إلى « الشعب » . ومن اجل فهم هذا التحول — وهو ثورة حقيقية — يجب ان ننظر إلى الوراء لنرى ما يفصل صورة الامير عن صورة الشعب .

الامير والامة

كانت « مرايا الامير » التي ازدهرت في القرن السادس عشر والتي ربما لم يكن « امير » ماكيافيلي افضل مثال عنها ، كانت هذه المرايا تعطي الملك صورة تطرح ، فيها ، الفضيلة ، اي وجود الخير في الجمال ،

كشرط اول لممارسة السلطة من جانب العاهل . ويمكن ان نضيف إلى هذه النصوص صور الامير . فالتصوير يقول ، هنا ، الشيء نفسه الذي تقوله الاداب . ويكفي ان نذكر ، فيما يتعلق بفرانسوا الاول ، كتاب غيوم بوديه « مؤسسة الامير » المكتوب في عامي ١٥١٨ – ١٥١٩ ولوحة كلويه . وجلال الملك هو البارز في كل الحالات ، الا ان هذا الجلال هو جلال الجسد . واذا كان الامر بالنسبة لكلويه ، فانه لم يكن كذلك ، بالضرورة ، بالنسبة لبوديه . ومع ذلك ، يكفي ان نرى عناية الكاتب بامتداح جمال جسد عاهله وجمال روحه بالتعادل . فوصف الامير ، في هذه « المرايا » هو ، اولاً ، تمثيل الملكية على صورة جسد : فالنموذج العضوي هو افضل ما يمثل السلطة كما يمارسها العاهل وكما هو الامين عليها (١) . ان الله والطبيعة والحظ يصنعون الامراء الطيبين : روح نقية في جسد جميل يسمح بأفعال بطولية . ولا ذكر ، في نص غيوم بوديه (٢) هذا ، للشعب قط : فالامر يدور ، خاصة ، حول رعايا . « انتم مدينون لله فيما يتعلق بهذه الخيرات المذكورة اعلاه والآتية من النعمة الالهية ، لا بحمده عليها فقط ، بل بحسن استعمالها من اجل خلاصكم وخلاص رعاياكم (٣) » . والملك المسؤول امام الله ليس مسؤولاً امام الشعب : انه يستعمل قوته من اجل خلاصه الشخصي وخلاص رعاياه . ولكن لهذا الوصف للملك وزنه ، خاصة ، فيما يتعلق بما يكون الملك ومملكته في جسد يكون هو نفسه رأسه .

(١) بين كانتور وفتش ، في «جسدا الملك » برنسون ١٩٥٧ ، ان الملكية البريطانية كانت تقوم في جزء منها ، على رمزية جسدي الملك : جسد طبيعي وفيزيائي فان وجسد عام خالد .

(٢) راجع النص الذي نشره ش . يونتان ، ١٩٦٤ .

(٣) ص ٨٤ .

فهذا المجاز العضوي ينمو ، اذن ، نمواً عظيماً في كل « مرايا الامير » : وما لا تملكه هذه النصوص ، بسبب فقرها النظري الجلي ، تعوض عنه بأنشاء ايديولوجية لجسد الملك كان التصور الوليد للسيادة في حاجة إليها لاستعماله الخاص : فالملكية ممثلة — مرموز إليها — ، منذ ذلك الحين بجسد الملك ، والمملكة ، نفسها ، جسد . ونحن نعرف الخطوة التي ستكون للمجاز ، في الفكر السياسي (١) ، في القرنين السابع عشر والثامن عشر : انه مجاز « الجسد السياسي » . الا ان هذه النقطة ذات اهمية ، هنا ، لاننا نملك ، معها ، الدال المناسب الذي يسمح بتوضيح مناسب لايديولوجية الشعب في البرهة التي سيعلن ، فيها ، الثوريون الفرنسيون ، باسم « سيادة الامة » (او الشعب) ، الجمهورية « واحدة وغير قابلة للقسمة » .

ذلك ان « الجسد السياسي » هو ، فعلاً ، فكرة وحدة المملكة ، ثم فكرة وحدانية مركز السلطة . ان الرأس مفصول عن الجسد ، ولكنه موجود فيه ، ونحن ليس لنا ، معاً ، سوى جسد . وفوق ذلك ، يمثل هوبز الليفياثان ، على غلاف كتابه ، عام ١٦٥١ ، كرجل عملاق مزود بصلاحيات السلطة يتكون جسده من عدد لامتناه من الرجال الصغار الذين يبدو انه هضمهم والذين امتلكهم الوحش باستخلاصه منهم جوهره الخاص . وهكذا يمثل تصوير اليفياثان رئيساً وشعبه

(١) ليس المجاز العضوي ، بطبيعة الحال ، اختراعا لمرايا الامير . الا ان هذه الاخيرة تطبقه ، بانتظام ، في وصف الامير ذي السيادة مسهمة ، بذلك ، في ادخال المدلول في الفكر السياسي ، في انكلترا كما في فرنسا . ويجب البحث عن اصله في الفكر السياسي الحديث في نزع للقداسة عن مدلول جسد المسيح .

متحدين على الرغم من كونهما متمايزين تمايز الرأس والجذع ، الحاوي والمحتوى .

ان وحدة الجسد هذه هي ، نفسها ، وحدة الامة . وكان التأكيد بأن الأمة جسد ، بصورة مستقلة عن جسد الملك وحذف الملك ، على هذه الصورة – وحذف الملكية معه ، يعني حلول الشعب السيد وحلول الجمهورية ، ان لم يكن حلول الديمقراطية . وهذه المحاولة تعرف وتميز حركة الافكار التي اجتازت السنوات الاربعين الاخيرة من النظام القديم وتجسيدها المؤسسي عام ١٧٩٢ . فايديولوجية الشعب هي ايديولوجية للمقاومة : مقاومة الطاغية ، الملك ، النظام القديم .

وهذا ما كان قد فهمه ، جيداً ، لويس الخامس عشر مظهراً ، بذلك ، حصافة جديرة بلويس الرابع عشر . فوحدة الملك–الامةمشاركة في جوهر للملكية . فاذا هددت هذه الاخيرة او بعبارة اخرى ، اذا وصلت الامة إلى تكوين جسد منفصل ، ان صح هذا القول ، فان في ذلك نهاية التاج . ففي ٣ آذار ١٧٦٦ ، قال لويس الخامس عشر هذا الكلام في البرلمان لانه عندما يكون الممثلون جسداً ، فذلك يعني ان الامة التي يمثلونها مدفوعة ، هي ايضاً ، بحركة واحدة : « ان حقوق الامة ومصالحها التي جرى التجرؤ على جعلها جسداً منفصلاً عن العاهل متحدة ، بالضرورة ، مع حقوقي ومصالحي ولا تقع الا بين يدي . لن احمل ان تتكون ، في ممالكتي ، رابطة تفسد الصلة الطبيعية للواجبات والالتزامات المشتركة إلى اتحاد مقاومة ، ولا في ان يدخل الملكية جسد وهمي لن يستطيع شيئاً خلاف تعكير تناغمها . ان القضاء لا يشكل ،

ابدا ، جسداً ولا طبقة منفصلة عن طبقات المملكة الثلاث (١) ». فما كان يتلامح للويس الخامس عشر هو ، اذن ، امكانية «اتحاد مقاومة» اذا شكلت الامة جسداً . وفكرة « المقاومة » هذه رئيسية : انها في مركز ايديولوجية الشعب ولويس الخامس عشر فهم ، تماماً ، من وجهة النظر هذه ، معنى السنوات الثلاثين التالية . لقد كان دستور ١٧٩٣ يعترف ، باقامته سيادة الشعب ، بحق المقاومة . صحيح ان هذا الدستور — وهو اكثر دستور عرفته فرنسا ديمقراطية — لم يطبق ، ولكن هذا لا يهم : فالانتقال اصبح ، بعد ذلك الحين ، غير قابل للرجعة عنه . فعلى الرغم من ضروب عودة إلى الخلف ، فـان بورجوازيـة القرن التاسـع عشر ستوطد ، نهائياً ، مبدأ سيادة الشعب بصورة نظرية ، بالتأكيد ، ولكنها ، مع ذلك ، نهائية .

فالشعب ، اذن ، هو الامير . وهو يشغل وظيفة الامير ، ومن اجل ذلك ، فان الانتقال من « الامير » إلى « الشعب » ، وبالتالي بداية الدولة من جديد ، يعني ، فيما يتعلق بالشعب ، امتلاك السيادة : وهذه هي غاية النشاط الثوري . وروبسبيير ينظم ، فعلاً ، خطابه في مجلس الكونفنسيون ، في ٥ شباط ١٧٩٤ ، حول هذه الفكرة لتنمية « الفضيلة » في الجمهورية : « ليست الفضيلة روح الديمقراطية فحسب ، بل انها لا يمكن ان توجد الا في هذه الحكومة . اني لا اعرف ، في المملكية ، سوى فرد واحد يستطيع ان يحب الوطن ولا يحتاج ، من اجل ذلك ، إلى فضيلة . وهذا الفرد هو العاهل والسبب هو ان العاهل هو الوحيد ،

(١) ذكره غويامار ، مرجع سابق ، ص ٣٩ .

من بين سكان اراضيه ، الذي له وطن : اليس هو السيد ، واقعياً على الاقل ؟ اليس هو في مكان الشعب ؟ وما هو الوطن ان لم يكن البلد الذي يكون المرء ، فيه ، مواطناً وعضواً من أعضاء السيادة ؟ (١) » . ان روبسبيير ، وهو ، هنا ، وريث روسو ومونتسكيو معاً ، يمثل ، جيداً ، كل التباسات السنة الاولى للحرية . فبنية الدولة ليست موضوعة موضع مساءلة ، واذا اتفق ذلك ، فانها تنتهي إلى التوطد . والثورة الفرنسية ، بهذا المعنى ، وريثة الفلسفة السياسية الانكليزية والفرنسية . الا ان ما يتخلل التفكير السياسي في القرنين السابع عشر والثامن عشر هو مسألة الامير لا مسألة الملك . والاراء منقسمة حول مزايا الملكية المطلقة او الدستورية . انها مسألة السيادة ، اي مسألة الدولة . والخطاب السياسي هو خطاب دولتي لا يكون الليفياثان ، فيه ، مهما تكن الصورة التي يتخذها لدى هوبز ، ولدى روسو ، موضع مساءلة قط .

وضمن هذا المعنى ، اسهمت الجمهورية « الواحدة وغير القابلة للقسمة » اسهاماً عظيماً في توطيد النظام الدولتي في الاعراف ، وذلك باسم الشعب والامة . ما هو ، بالفعل ، معنى فكرة « الامير » هذه ؟ انه ادخال « الشعب » في السياسة الحديثة : ان العاهل يحكم الشعب باسم الشعب ، ولكنه هو الذي يملك مبدأ هذه الحكومة ، ومن هنا تأتي سيادته . وهذه الاخيرة متوفرة ، ان صح هذا القول ، وموجودة بصورة مستقلة عمن يمارسها . فهي ، اذن ، كما اراد ماكيافيلي ، موضع غزو ، ويفكر ، فيها ، منظر ، مثل غروسيوس ، في القرن السابع عشر ،

(١) خطابات وتقارير حص ٢١٥ .

بوصفها سلعة قابلة للتملك . الا انه من المؤكد ان السيادة لا تعود توجد ان لم توضع موضع العمل بحيث لا تبقى الا بقدر ما يتملكها الامير . وضمن هذه الشروط ، تكون الوحدة مطلوبة ، بصورة مطلقة ، من جانب الدولة ذات السيادة بموجب صيغ او اشكال تاريخية خاصة . فالانتقال من الامير إلى الشعب هو ، اذن ، الاحتفاظ بالامير في الشعب ، اي الاحتفاظ بالوحدة . وليس الامر ، فقط ، ان الشعب يشكل وحدة (وهذه فكرة « الشعب في جسد») لذاته ، بل هو ، خاصة ، انه يتوحد مع السيادة التي يمارسها . الا ان هذه هي ، بشكل مضبوط جداً . بنية الامير : العاهل يتوحد مع الامة ، يتوحد مع السيادة .

ونحن نعرف ان ناقداً من ذلك العصر (الاب برتييه) كان يأخذ على روسو انه سحب ، في « العقد الاجتماعي » السيادة من الملك : والمأخذ مبرر بالتأكيد ، ولكن روسو لم يسحب السيادة من الامير – على اعتبار ان الامير هو الشعب . فمدلول الامير هذا ، بالمعنى الذي نعطيه اياه هنا ، اساسي اذن . انه يتيح لنا ان نفهم ما يتغير وما يبقى خلال التحولات. ان نموذج الدولة هو نموذج الامير سواء اكان هذا الاخير العاهل ام الشعب ام الحزب . وما تأتي به الثورة هو ، اذن ، دون اي لعب بالكلمات ، الكشف عن الامير ، اي عن الدولة . لقد قلنا ان القرن السادس عشر كان ينضج (على اسس تعود إلى القرن الرابع عشر) مذهب الدولة الحديثة : وهذا المذهب هو حلول الشعب كمقولة سياسياً . ولزوم ثلاثة قرون من اجل ان يعلن الشعب ، بالدستور ، سيدا لا يغير شيئاً : انه يظهر ، بوضوح ، في النور عام ١٧٩٣ ، ولكنه كان ،

من قبل ، قوة اساسية لدى ماكيافيلي كما لدى بودان . والجمهورية الاولى تكشفه لنفسه باعلانها ذاتها « واحدة وغير قابلة للقسمة» وادلة هذا الكشف هي الامة . فهذه الاخيرة جسد فريد ومتجانس ويستطيع ، بالتالي ، تلقي السيادة ، اي ممارستها ولو كان ذلك عن طريق ممثلين . وبالفعل ، منذ ان تصبح الامة جسداً ، فان الملك لا يكون جسدها ولا يمكن ، اذن ، الحديث عن « الامة – الملك » ، ولا عن الشعب – الملك » ايضاً . الا انه ينبغي ، الان ، الحديث عن الشعب – الامير ، السلف البورجوازي للحزب – الامير في جمهوريات البروليتاريا (١) .

الشعب والقانون

ربما لم يكن هناك من احس بهذا التخليد لقوة الدولة لحساب طبقة اجتماعية كانت تعطي لنفسها ، بذلك ، الوسائل الضرورية لضمان سلطتها وصيانتها مثلما أحس بها سان – جوست كضرورة . ان عهد الحق والقانون هو ما يدشنه الحلول الثوري للشعب السيد . وهو يكتب ما يلي : « ليس للانسان ، في حالة الطبيعة ، حق البتة لانه مستقل . فالاخلاق تقتصر ، في حالة الطبيعة ، على نقطتين هما الغذاء والراحة . اما في الحالة الاجتماعية ، فيجب ان تضم إليهما المحافظة على البقاء على اعتبار ان مبدأ هذه المحافظة ، هو ، بالنسبة لمعظم الشعوب ، الغزو . والدولة تحتاج ، كي تنمو ، إلى قوة مشتركة ، وهذه القوة هي صاحبة السيادة . وتحتاج هذه السيادة ، لتحافظ على بقائها ، إلى قوانين تنظم

(١) هذا المنظور هو الذي ينبغي ان تحلل ، ضمنه ، اطروحات غرامشي حول «الأمير الجديد» . فربما يظهر ان الهدف الذي رمى اليه غرامشي لم يكن ذاك الذي بلغه التاريخ منذ عام ١٩١٧ .

علاقاتها اللامتناهية ، ومن أجل المحافظة على هذه القوانين ، يجب ان تكون للمدينة اخلاق ونشاط والا كان انحلال السيادة قريباً (١) » . ويجب البحث عن التعليق على هذا النص الرائع في « مقاطع حول المؤسسات الجمهورية » . فهذه النصوص تعبر اقرب تعبير ممكن عن ارادة الثورة الموضحة تماماً من جانب الجمهورية « اليعقوبية » والتي يمكن تلخيصها كما يلي : حيث يسود القانون تسود الحرية . والقرن الثامن عشر ، في جملته ، يشهد على هذه النقطة . ومن ا لجدير بالملاحظة ان هذه الحركة قد بنيت من جانب صعود « الشعب » ضد طغيان الملك .

فإذا كانت ايديولوجية الشعب ، اذن ، كما لاحظنا ، هي الايديولوجية التي تتشكل حول الشعب كأسطورة للقوة ، فان هذه الايديولوجية هي ، بالذات ، ايديولوجية الحرية بالقانون . فعندما يصل الشعب ــ الامير إلى السيادة ، فان الحق هو الذي يصل إلى السلطة . والقانون المدني والسياسي يرجح ، منذ ذلك الحين ، على قانون الطبيعة . واذا كان جوهر الشعب هو ان يكون حراً ، فان هذا الجوهر لا يعبر عن نفسه الا في القوانين . ومن اجل ذلك ، كان نشاط الثوريين التشريعي عظيماً . ومن اجله جعل سان ــ جوست نفسه المحامي الكبير عن الاطروحة التي تقول ان انعدام القانون يضطهد ، في حين ان وجود القوانين ضمانة للحرية . وهو يكتب ما يلي : « ان الهيئة التشريعية شبيهة بالنور الساكن الذي يميزشكل كل الاشياء والهواء الذي يغذيها . . انه النقطة التي يحتشد حولها كل شيء . انها روح الدستور ، كما ان

(١) روح الثورة ، باريس ١٩٦٣ .

الملكية هي موت الحكومة . انها جوهر الحرية (١) » . فنحن نرى كم تغير الثورة التي لا تغير مبدأ الدولة في شيء صلة الشعب بالسلطة جذرياً او كم تغير ، وهو الشيء نفسه ، صلة المواطن بالدولة . ومدلول المواطن نفسه يكفي ، وحده ، مكان مدلول فرد الرعية ، لاقناعنا بذلك ، ومن هنا عبارة سان ــ جوست الشهيرة : « عندما نتحدث إلى موظف يجب لا نقول « يا مواطن » فهذا اللقب اعلى منه » .

واذا كان يحق لنا الحديث عن فردية بورجوازية ، الا انه يجب ان نفعل ذلك دون ان نغفل عن كون بيئة الفرد هي الشعب ، ومن خلاله المدينة او ، وهو الافضل ، المجتمع المدني او السياسي بحيث يكون حلول الشعب ، لا كمقولة سياسية (في القرن السادس عشر) فقط ، بل ، خاصة ، كاسطورة قوة ونسغ للدولة ، حلولاً للقانون والحق ، ولفكرة المجتمع المدني اكثر من ذلك ايضاً (٢) . فالليبرالية المعاصرة تتكون انطلاقاً منها . ومن الجدير بالملاحظة ان الثورة هي التي أنشأتها .

ما هو هذا « المجتمع » كما يشير إليه الثوريون انطلاقاً من عام ١٧٨٩ ؟ انه غير قابل للفصل عن الامة و « الوطن » . إنه يشير إلى انتماء إلى جماعة . وما لم يكن النظام القديم يعرفه هو ، على وجه الدقة ، هذه الجماعة ، هذه الملكية المشتركة التي يسهم ، فيها ، كل فرد بوصفه فرداً . يقول سان جوست : الوطن ليس الارض ابداً ، انه شراكة

---

(١) المرجع السابق ص ٨٣ .

(٢) حول تشكل مدلول « المجتمع المدني » هذا ، راجع ، في الجزء الثاني ، مقالنا : « ولادة الدولة العلمانية » وتحليلنا لليبرالية في هذا الجزء ايضا .

العواطف التي تؤدي إلى الدفاع عن الوطن اذ يقاتل كل فرد من اجل سلامة او حرية ما هو اغلى شيء لديه . فاذا خرج كل شخص من كوخه والبندقية في يده ، فسرعان ما ينقذ الوطن . ان كل شخص يقاتل في سبيل ما يحبه : ذلك هو ما يسمى الكلام الصادق . والقتال من اجل الجميع ليس سوى النتيجة (١) » . ومع ذلك ، فلا ينبغي تصور هذا المجتمع كحقيقة اختبارية . فليس البلد ، ولا الامة او الوطن ، اقليماً . انه ، اولاً ، كيان معنوي او ، بالاحرى ، اخلاقي : انه يؤسس التزاماً وبالتالي تتوزع الحقوق والواجبات ، ويعلن الانسان مواطناً ويمكن ، تبعاً لذلك ، الاعتراف له بحقوق . فعليه ، اذن ، واجبات لا تكون حريته الخاصة ، دونها ، شيئاً على اعتبار ان واجباته هي الواجبات عليه حيال الجماعة .

وهكذا يمكن ان نرى كل الفرق بين النظام القديم الذي يقوم على الامير والنظام الجديد الذي يقوم على الشعب . لقد ذكرنا ، منذ قليل ، « مرايا الامير » التي ازدهرت في القرن السادس عشر . ان هذه المؤلفات كانت ، بتمثيلها الملك ، تمثل القوة ، على اعتبار ان هذه الاخيرة لا تكون الا في العاهل . لقد كانت هذه التمثيلات للامير تؤلف صورة السلطة ذات السيادة بحيث ان السلطة كانت مرئية حقاً . فقد كان فرد الرعية ينتمي ، مباشرة ، إلى الملك ، ومن اجل هذا السبب ، المذكور صراحة ، يتوجه غيوم بوديه إلى فرانسوا الاول : فهو يقول له ان عيون الجميع عليه . وهذا الترف لدى الملوك مطلوب من جانب السلطة التي يمارسونها . فما الامر ، الان ، وقد اصبح الشعب هو الامير ،

(١) مقاطع ... ص ١٤٤ .

وقد اصبحت الامة هي جسد الامير ؟ ان المواطن ، وليس فرد الرعية بعد ، على صلة بالقانون فقط ، ومن اجل ذلك ، كانت مهمة الثورة الاولى ، وشاغلها الدائم ايضاً ، هما صياغة دستور ، اعلان الحقوق . فالقانون ، في الجمهورية الديمقراطية ، هو المركز الوحيد الذي تتجه إليه كل الأنظار . وليست الدولة ، اذ ذاك ، الا اداة القانون ، وليس للمواطن شأن الا معها . فالتحول الجذري على صعيد شكل الدولة الذي ادخلته الثورة الفرنسية يقوم على نقل السلطة التي كان يملكها العاهل إلى القانون . وهذا النقل يطبع ، حقاً ، بطابعه ولادة الدولة المعاصرة ضمن الخط المستقيم لنموذج الدولة الذي انضج بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر .

ان برهة الامير التي تقابل ، بصورة اجمالية ، الملكية المطلقة تؤلف ، في متوالية السيادة ، وحدة لا تنفصم مع الشكل الذي تمارسها ، به ، هذه القوة : فالملكية هي حكم الواحد ، والقانون هو ، اذ ذاك ، ارادة العاهل ، ومن هنا الجلال الذي يعرف صاحب السيادة كيف يحيط نفسه به ، وبرهة الشعب التي تقابل الفترة التي افتتحتها الثورة الفرنسية تحقق ، هي ، ايضاً ، وحدة المبدأ او ممارسة القوة . فالقانون هو ، اذ ذاك ، ارادة الشعب ، والجمهورية حكم للشعب . الا انها لا تكف ، مع ذلك ، عن كونها دولة . وهذا هو المهم هنا . ففي حين كانت علاقة الطاعة شفافة في عهد الملكية ، اذ يكون شأن فرد الرعية مع الملك مباشرة ، فان هذه العلاقة ما زالت موجودة وقد جرى التعتيم عليها كثيراً . ولا يمكن ، الا باصطناع بلاغي ، ان يقال ان الشعب ، في الديمقراطية ، يطيع نفسه اذ يطيع قوانينه : والحجة هي انه لا يمكن

للمرء ان يكون حراً الا باطاعته مراسيمه الخاصة . والواقع ان ما تدخله برهة « الشعب » في متوالية السيادة هو استقلال القانون في الدولة . فعندما يكون الشعب سيداً ، ومشرعاً (١) ، اذن ، ايضاً ، فان ممارسة القوة لا يمكن ان تكون الا من شأن الدولة ، هذا الحارس للقانون من اجل الكل . فيمكن ، اذن ، للدولة ان تبرر مبدأ ا في الشعب وان تبرر بالقانون ، سلطتها عليه . فتبدو الدولة ، اذ ذاك ، كترجمة حقوقية للشعب ويبدو هذا الاخير كأسطورة حقيقية للقوة .

ان المواطن ، في الديمقراطية ، « عضو من اعضاء السيادة » كما يقول روبسبيير وروسو معاً : انه لا يكف، لحظة ، عن الطاعة . وبما انه لم يعد يستطيع ان يطيع الملك ، فهو يخضع للقانون الذي يضعه لنفسه ويطيع ، بذلك ، الدولة على اعتبار ان الليفياثان هو في الشعب (وبالشعب) وان الشعب هو الليفياثان .

الشعب والثورة

لن نسعى هنا ، اذن ، إلى تبرير ايديولوجية الشعب هذه ، فهو تبرير للدولة . وفضلاً عن ذلك ، فان مهمة التاريخ كانت ، منذ ذلك الحين ، الوصول بهذا التبرير إلى غايته . فلن نعطي الحق ، اذن ، لسان جوست عندما يعلن ان القانون هو الذي يحرر وان الطغيان هو ، على وجه الدقة ، غياب القانون ، ولكننا لن نخطئه ، كذلك ، تماماً . ومهما يكن من امر ، فان المسألة التي واجهتها الثورة الفرنسية لم تكن مسألة تدمير ملكية النظام القديم بقدر ما كانت مسألة تأسيس الديمقراطية . وبعبارة

(١) محاكمتنا تجري ، هنا ، على الحالة « المثالية » لديمقراطية الدولة « المباشرة » .

اخرى ، هل النضال ضد الطغيان هو افضل وسيلة للعمل من اجل الديمقراطية ؟ تلك هي المسألة التي تقع في افق المساجلات فيما يتعلق بتحديد خط الحكومة الثورية . وغالباً ما حركت هذه المسألة ، منذ ذلك الحين ، على صورة او اخرى : فهي حالية دائماً .

ولكننا لا نكون قد لاحظنا ملاحظة كافية الاتجاهات السرية والمعلنة التي تؤلف ايديولوجية الشعب ان لم تكن قد لاحظنا ، ايضاً ، ان الروح التي تسهم في مدلول الشعب هذا هي روح الثورة . فمن الضلال ان نرى ان فكرة الثورة هذه ولدت عام ١٧٨٩ وانها كل روحها . فمن المؤكد ان عام ١٧٨٩ هو اصل مدلولنا عن الثورة . ولكن الواقع هو ان هذه الفكرة موجودة فعلاً ، بوضوح ، بين افكار كثيرة اخرى ، في القرن السادس عشر كدعامة للتصورات العقلية ، للفعل ، وليس كمذهب كامل التكوين . وفوق ذلك ، فان ماكيافيلي يسهم في هذه الحالة الفكرية اسهاماً واسعاً . فالامير مؤسس ، وهو ينشىء ويناضل . وما أتى به عام ١٧٨٩ هو الثورة كبديهية ، ان صح هذا القول : فمنذ ذلك الوقت ، اصبحت الثورة كل الفكر والستراتيجية السياسية . واذا كانت الثورة قد اصبحت جلية ، فذلك لان عام ١٧٨٩ يظهرها ، وهذا التجلي للثورة هو من صنع الشعب . فالشعب هو الذي يصنع الثورة ، وهذه الاخيرة تجري باسم الشعب .فما لم يكن قد واجهه القرن السادس عشر مواجهة واضحة بالمرة ، ابرزه القرن الثامن عشر إلى النور : وزوج الشعب ـ الثورة يشكل اطار الحياة السياسية منذ ذلك الحين . ان التقليد الاشتراكي في القرن التاسع عشر ، كما في القرن العشرين ، تابع لهذا المخطط الناجم ، مباشرة ، عن عام ١٧٨٩ ، وتوزع المذاهب

يمكن ان يتم انطلاقاً من زوج ثانوي : الاصلاح والثورة . وهذا الاختيار بين اثنين صدى لاخر كان يتوقف عليه مصير الجمهورية اليعقوبية : الثورة او التصحيح . ولكن السياسة ، كما قيل ، هي ، منذ ماكيافيلي ، فن ا نشاء ، فن التأسيس ، وقد رأينا روبسبيير يتحدث ، حرفياً ، مثل السكرتير الفلورنسي : ومن الجدير بالملاحظة انه يفعل ذلك ليشير إلى جدة العمل الذي كان مازال ينبغي انجازه على اعتبار ان فكرة الثورة هي ، إلى حد بعيد ، فكرة اختراع « نظام جديد » .

فمن الجوهري ، اذن ، ان نكشف ، في الاثر العميق الذي تركته الفترة المدروسة ، عن اصل الفكرة المعاصرة من الثورة . ولكن من الاساسي ان نحتفظ في ذهننا بان هذه الفكرة كانت ممكنة انطلاقاً من الشعب « : فايديولوجية الشعب تبدو ، حقاً ، بوصفها ايديولوجية الثورة ، وذلك بحيث نستطيع ان نصوغ ، هنا ، فرضية ذات اساس متين ويزيد في متانة اساسها انها لم تصدر عن الفترة التي افتتحها عام ١٧٨٩ ، فقط ، بل ، ايضاً ، عن تلك التي يفتتحها عام ١٩١٧ . والافضل من ذلك ، ايضاً ، هو ان مقدماتها مطروحة منذ حلول السيادة كمذهب قائم وممارسة سياسية تاريخية . نحن نقول ان فكرة الثورة اساسية بالنسبة للدولة ، وهي ليست جوهرها ولكنها ، بالتأكيد ، صورتها . لقد بينت الدولة انها ثورية وتبين ان الثورة تكون ، دائماً ، في خدمة تأسيس الدولة والمحافظة عليها . ونحن نضع ايدينا ، هنا ، على معطى مكون للتاريخ ليس ، بطبيعة الحال ، الوحيد ، ولكنه ، مع ذلك ، اساسي .

فعندما تصنع الشعوب لنفسها دولا . فان ذلك لا يمكن ان يتم ، داخل اطار السيادة ، ما لم تنجز الثورة . وسوف نقول ، ضمن هذا المعنى ، ان الدولة تفترض الثورة : فالفكرة الثورية تنتمي ، حتى اشعار آخر ، إلى صعيد السيادة . فهي ، في الوقت نفسه ، مجموعة القواعد التي يجري ، ضمنها ، ورودها ويتحول والمنطق الذي تتوطد ،به ، وتخلد . فالامير والشعب والحزب يرسمون ، بالفعل ، حركة متصلة ومنقطعة في الوقت نفسه . واستمرار الدولة ينتشر ، فيها ، بواسطة تقطعات ثورية . الا ان الشعب هو المبدأ الاول لهذا التاريخ . انه غير مرئي ، في نظام الامير ، على الرغم من كونه حاضراً ، ثم يكشف عن نفسه . وهكذا يكون لويس الخامس عشر ، كما لاحظنا ، قد فهم التيار الخفي الذي كان يشهد النور امامه ، خارجاً عنه . فقد كانت الامة (التي سرعان ما ستصبح الشعب) تنتظم في جسد منفصل عن شخصه الخاص . وكان ، بتنديده بـ « اتحاد المقاومة » يضع اصبعه على الثورة .

وهكذا ، فان الدولة ثورية بالطبيعة ولا تبقى الا بتحولها . والزمن ، بالنسبة لها ، قاتل ما لم تعرف ، عندما يحين الوقت ، كيف تتملك الديمومة بكسرها ايقاع قوتها لتقيمه على اسس اخرى . الا ان امتن قاعدة لمثل هذه الاعادة لاحكام سلطتها هي الشعب .

ومن اجل ذلك ، كان هوبز على حق حين صور اللفياثان كعملاق التهم شعبه . ذلك ان الدولة تخشى الموت ، تماماً كالبشر الذين يستسلمون، للهرب من هذا الخوف الاقصى ، في رأيه ، بين ذراعي من يسميه ، ايضاً ، « الاله المميت » . ان القانون والشعب والثورة هي ، اذن ،

الوجوه الاساسية للسيادة . ولم يكن ذلك ليكون شيئاً خلاف كلام ميتافيزيكي خالص لو كانت القوة التي يستسلم لها البشر لا تنتهي إلى التهامهم . وهلى هذا النحو ، فان عبادة الدولة ، كما يرى سان ـ جوست على ما يبدو ، تختلط ، في جمهورية جيدة الصنع ، مع عبادة الموتى . السنا نقرأ ، في « مقاطع » . . ، هذا المقطع الطريف ، الاقل اثارة للدهشة مما يبدو عليه : « المقابر مشاهد ضاحكة ، وسوف تغطى القبور بأزهار تزرعها الطفولة كل سنة . » ؟

* * *

- ٤ -

الحرية والمساواة

جيرار ميريه

الحرية والمساواة هما الكلمتان السيدتان في الثورة الفرنسية . فباسمها جرت الافعال وتحقق النصر . فليست صدفة ، اذن ، ان يكون اول عمل ثوري هو الاعلان الرسمي لوجود حقوق الانسان ، وان تقع الحرية والمساواة في مقدمتها. ولن نناقش ، هنا ، مسألة معرفة اصل اعلان عام ١٧٨٩ الشهير هذا ، وليس ذلك ، بالتأكيد ، لان هذه المسألة قليلة الاهمية ، بل لانه يبدو مفضلا ان نتساءل عن المعنى العام لهذه الاشارة إلى الحرية والمساواة .

والجدير بالملاحظة ، فعلاً ، هو ان هذين المدلولين يبنينان ، في فرنسا كما في امريكا قبل ذلك بثلاثة عشر عاماً ، هذين الاعلانين بتعابير حقوقية . فالحرية والمساواة حقان . ولنقدم ، على سبيل التذكير ، النصين المبحوثين : فاعلان الاستقلال (فيلادلفيا ، ٤ زوتمز ١٧٧٦) .«يعتبر كون البشر يولدون متساوين وكون الخالق زودهم ببعض الحقوق التي لا يجوز التصرف بها ، ومن بينها الحياة والحرية والسعي وراء السعادة وكون الحكومات البشرية قد قامت لضمان هذه الحقوق حقائق جلية في ذاتها » . اما اعلان عام ١٧٨٩ ، فانه ينص (في مادته الأولى)

على ان « البشر يولدون ويبقون احراراً ومتساوين في الحق وان ضروب التمييز الاجتماعية لا يمكن ان تقوم الا على المنفعة المشتركة » ، كما ينص (في مادته الثانية) على ان « هدف كل رابطة سياسية هو المحافظة على حقوق الانسان الطبيعية وغير القابلة للتقادم . وهذه الحقوق هي الحرية والأمن ومقاومة الاضطهاد » .

ان البشر لا يولدون ، في الاعلان الامريكي ، احراراً او ان هذه الحرية ليست ، على الاقل ، مطروحة . اما في الاعلان الفرنسي ، فإن الحرية والمساواة ولاديتان — دون الاشارة إلى « الخالق » — ولكنهما ، خاصة ، حقان بالولادة . الا ان هذه الفروق في الصياغة ضئيلة لان البشر اذا لم يولدوا في نص ١٧٧٦ ، بشكل صريح ، احراراً ، الا انهم يعلنون احراراً بموجب حق منحهم اياه الخالق . فالحرية حق الهي ان لم تكن حقاً بالولادة . وهكذا ، فان الرجوع إلى مبدأ حقوقي هو الذي تعلن ، به ، الحرية والمساواة ، في النصين ، مكونتين للانسان . فمدلول الانسان هذا هو ، حقاً ، المدلول الاساسي المعبر عنه في هذين النصين . ومنذ ذلك الحين ، فان هدف هذين الاخيرين هو الكشف عن « انسان » صفتاه المميزتان ، والعموميتان بالتالي ، هما الحرية والمساواة المتبادلتان .

وهذه الانتروبولوجيا ليست حقوقية ، فقط ، بل هي ، ايضاً ، سياسة : فهذا الانسان « مواطن » ، كما يقول نص ١٧٨٩ بقوة . الا ان مواطنة الانسان هذه هي ، على وجه الدقة ، المطروحة كشرط للحرية . فلدينا ، اذن ، هذا الشكل الصعب الذي هو مفتاح الايديولوجية الكامنة وراء هذين النصين : الحرية والمساواة موجودتان بالطبيعة ، ولكن

الحياة السياسية هي التي تضمن ، فيها ، هاتان الصفتان الحميمتان وتوسعان وتصانان بحماية الدولة .

وبعبارة اخرى ، فان ما هو كائن بموجب حقي الطبيعي لا يمكن ان يتجسد ويوجد ، كاملاً ، الا في اطار حق سياسي : فالانسان ليس انساناً ما لم يوجد كمواطن . وسوف نتعرف ، في هذه النقطة ، على الخيار الديمقراطي .

المقاومة والطبيعة والطغيان

وهكذا ، فإن معنى هذين المدلولين ، كما بينه القرن الثامن عشر ، هو ان الانسان موضوع طبيعي للحق . وهذا هو معنى هذه الفكرة التي تشكل الاساس العقائدي للثورة الفرنسية : الفكرة التي تقول ان هناك « حقوقاً للانسان » . وانطلاقاً من هذا ، يمكن ان نقول ان الثورة الفرنسية هي الحدث الذي يبرهن على ما يلي : اذا كان البشر ، في ظروف خاصة – الطغيان على وجه الدقة – ، لا يمارسون هذه الحقوق الطبيعية ، فان ذلك لا يثبت ان هذه الحقوق غير موجودة . فالثورة تبدو انبثاقاً للحق الطبيعي ضد الطغيان .

ان مدلول الانسان ، من حيث هو تأكيد للحق ، يحتوي على معارضة الطبيعة للطغيان . فما هو ، اذن ، هذا الحق الطبيعي الذي يطرح الفرد نفسه ، بموجبه ، شخصاً ويطرح الانسان نفسه ، بموجبه ، مواطناً ؟ انه صفتي الفطرية ، كوني حراً وامتلاكي ، في ذاتي ، علتي الخاصة وسببي الخاص ، انه تقدم نفسي للاخر كشعور خاص باعترافي للاخر نفسه بهذه الصفة . فقوة هذا الحق تقع ، اذن ، بصورة اساسية ، في

حريتي المطلقة . ان كون المرء انساناً هو كونه حراً ، ويشهد على ذلك كوني ، بالطبيعة ، موضوع حق . الا ان هذه الصفة هي التي ينكرها علي الطغيان . وهذا ، حقاً ، ما كان يعبر عنه سان ـ جوست في ضبطه الجذري : حيث لا يوجد قانون يسود الطغيان . وهذا هو السبب الذي يعترف ، من اجله ، اعلان ١٧٨٩ بالحق في المقاومة كحق غير قابل للتقادم . ومن المؤكد انه لم يحدد اين يبدأ الاضطهاد واين ينتهي ، ولكن هذا الفراغ نفسه يعطي الحق في مقاومته ثباتاً مرضياً . وربما كانت فكرة المقاومة هذه افضل مثال على محتوى الحق . ان الانسان مواطن ، اي انه موضوع حق ، وبعبارة اخرى ليس مخلوقا خاضعا لارادة غريبة عن ارادته . وكون المرء موضوع حق يعني تمتعه بارادة حرة تحرره من كل طاعة ، من كل عبودية . والتبعية علامة خضوع وقرينة الطغيان . ومن اجل ذلك ، تكون الطبيعة ـ الحق الطبيعي ـ افضل سلاح ضد الاستبداد . فبين كون المرء فرداً من رعية الملك وكونه موضوع حق ، اذن ، الفرق نفسه الموجود بين الحرية والعبودية .

لقد كان الثوريون ، بتقنينهم ، على هذا النحو ، حقوق الانسان والمواطن ، يقننون ، على وجه الاجمال ، نظرية الديمقراطية : وهذه الاخيرة هي الاعتراف بالمساواة . ولكن المساواة تفترض الحرية ، وبالتالي ، كان ينبغي تأسيس هذه الحرية في حق ، جعلها حقاً من اجل جعلها سلاحاً . وفضلاً عن ذلك ، فاذا كان المرء الحق في التمرد ، فان كل تمرد وكل ثورة مشروعان . والمقاومة ، فعلاً ، اكثر من حق ، انها واجب . وما يعلن معها ، على هذا النحو ، هو واجب المحافظة

على حياتي كانسان حر : فالحرية امر يحقق على الرغم من كونها طبيعية أو صادرة عن الله (وهما شيئان متشابهان) . ومن اجل ذلك جرى ، اذ ذاك ، الشعور بالنضال ضد الطغيان كنضال لاستعادة ترتيبات الطبيعة الاولى التي تتبدى الحرية بينها ، في المقام الاول .

مقاومة الاضطهاد ، شرعية المقاومة ، واجب تحقيق الحرية والمحافظة عليها ، كل ذلك يؤلف ، حقاً ، حقي الطبيعي . فمن الاساسي ، اذ ذاك ، ان هذا الحق الكائن لا يمكن ان يوجد ، حقاً ، الا في المجتمع ، اي في ظل القانون . وروبسبيير الذي تكلم ، في المناقشة حول الدستور ، في ١٠ أيار ١٧٩٣ ، ليدعم فكرة القانون هذه كأداة للنضال ضد الطغيان كان يرجع إلى روسو : « الانسان مولود للسعادة والحرية ، ومع ذلك فهو عبد وشقي . ان هدف المجتمع هو صيانة حقوقه واكتمال وجوده ، ومع ذلك فان المجتمع يفسده ويضطهده : لقد حان الوقت لاعادته إلى مصائره الحقيقية . لقد هيأت ضروب تقدم العقل الانساني لهذه الثورة ، وعليكم ، بشكل خاص ، يقع واجب تسريعها . لم يكن فن الحكم ، حتى الان ، سوى فن نهب العدد الكبير واستعباده لصالح العدد الصغير ، ولم يكن التشريع سوى وسيلة تحويل هذه الانتهاكات إلى انظمة . لقد قام الملوك والارستقراطيون بعملهم بصورة جيدة جداً ، وعليكم الان ، ان تقوموا بعملكم ، اي ان تجعلوا البشر سعداء واحراراً بالقوانين (١) » . ان الافكار التي تحملها فكرة الحق الطبيعي موجودة ، كلها ، في هذا النص عملياً ، ولكن الموجود ، خاصة ، هو الفكرة الرئيسية : المجتمع

(١) روبسبيير : خطابات وتقارير في الكونفنسيون ، لنشرها مارك بولوازو ، ١٨/١٠ ، باريس ١٩٦٥ ، ص ١٣١ .

القائم على القوانين هو عنصر الحرية ، البيئة التي يتحقق ، فيها ، حقي ، بحيث انه اذا كان هذا الحق طبيعياً ، فهو لا يمكن ان يوجد كواقع الا في المجتمع ، او ، بعبارة اخرى ، ان الاشكالية التي يترجمها اعلان ١٧٨٩ تبدو كما لو كانت التالية : الحرية والمساواة حقان (طبيعيان) ، الا انهما لا يمكن ان يكونا واقعيين الا في القوانين (المجتمع) .

وهكذا ، فان ما تستقرئه فكرة الحق الطبيعي او التوصية الطبيعية بحقوقي ، هو ، في نهاية المطاف ، الالتزام الاجتماعي والسياسي للانسان الذي يصبح ، بذلك ، مواطناً — موضوع حق . فعندما اؤكد حريتي او ، بالاحرى ، حين تؤكد الثورة الفرنسية حرية الانسان ، فان ذلك يكون ، اذن ، لاعلان ضرورة تكوين الدولة . فالاشارة إلى الطبيعة هي ، اذن ، في الواقع ، اشارة مزدوجة : ضد الطغيان ، اولاً ، ثم من اجل الجمهورية .

ويجب ان نلاحظ ، هنا ، ان الانتماء إلى الجماعة البشرية او تبرير سلطة المجتمع على الفرد ، بصورة ادق ، ليسا فكرتين خاصتين بالثورة الفرنسية : فكل القرن الثامن عشر الفلسفي هو ، في جملته — بما فيه روسو — ، التأكيد على كون المجتمع والدولة مطلوبين لتفتح حرية الانسان : الا ان فكرة حياة الشراكة الاجتماعية هذه محمولة ، دائماً ، على الانطلاق من مدلول حالة البشر الطبيعية : فهوبز وسبينوزا وروسو متفقون ، جميعاً ، على واقعة الحرية والطبيعة للانسان . وتظهر المتحولات عندما يدور الامر حول تعريف استعمال هذه الحرية الطبيعة ومداها : ففي حين يريد هوبز ، مثلاً ، بفضل الليفياثان ، ان يحد من الحرية الطبيعية ، فإن روسو يريد توسيعها واستعادتها بالعقد الاجتماعي .

ومهما يكن من امر هذه الفروق ، فان تبرير القوانين المدنية والسياسية بالطبيعة هو القاعدة الثابتة . وضمن هذا المعنى ، يعبر اعلان حقوق الانسان والمواطن عن مقتضيات التقليد المسمى « تقليد الحق الطبيعي الحديث » ، وهو تقليد كان على القرن الثامن عشر الفلسفي ثم الثوري ، خاصة ، ان يعلن انتماء إليه . وفوق ذلك فإن ماهو محتوى ، ضمناً ، في هذه الطريقة في مواجهة المسألة السياسية ، كعلاقة الانسان بالمجتمع ، انما هو ان الحياة السياسية هي البيئة المتميزة التي يستطيع البشر ان يلاقوا ، فيها ، السعادة ، وان يعيشوا حسب مقتضيات الفضيلة . فالمجتمع السياسي ، والدولة بالتالي ، هو المكان المثالي للخير . الا ان هذه المعادلة : الدولة = الخير ، المجتمع = الفضيلة ليست خاصة التقليد الذي اتينا على ذكره ، بل هي ، على العكس من ذلك ، قوام مجمل التأمل النظري في السلطة منذ العصر القديم اليوناني . فافلاطون يصوغ ، بوضوح ، منهجياً ، هذه الطريقة في الرؤية التي ترى ان العادل موجود في حياة المدينة .

وهكذا ، نرى ، حالياً ، ما هو جديد وما ليس هو كذلك في مقتضى الحرية والمساواة الذي اعلنه الثوريون الامريكيون أو الفرنسيون ، فإذا كان الاعلان لا يفلت من الاغراء القديم العهد ، اغراء تبرير الارتباط السياسي وقوة الدولة بكيانات اخلاقية عالمية النزعة ، كالانسان أو الطبيعة ، الا ان جدته الاساسية هي في كونه قد جعل من مقاومة الاضطهاد حقاً ، وبالتالي واجباً حقيقياً . ان روبسبير يقترح ، في مشروعه لاعلان جديد المقدم في ٢٤ نيسان ١٧٩٣ ، المادة التالية (المادة ٢٧) : « مقاومة الاضطهاد هي نتيجة الحقوق الاخرى للانسان والمواطن » . واستنتاج حق المقاومة من حقوق الانسان او ، بعبارة اخرى ، جعله ،

كالحرية والمساواة ، حقاً طبيعياً كان يعني جعل الحق الطبيعي سلاحاً ضد نفسه . ولم يكن هذا ، بالتأكيد ، ما كانت تنويه الكونفنسيون ، وروبسبيير خاصة . وبالفعل ، اذا كانت المقاومة حقاً ، فإن تقدير كون المجتمع المصاغ بموجب هذا الحق الطبيعي ، نفسه ، طغيانا لا يعود الا الي ، بموجب ارادتي الحرة المكونة ، هي نفسها ، لهذا الحق .

فمدلول حق المقاومة هذا الموجود ، من قبل ، في نص ١٧٨٩ ، جديد ، حقاً ، اذن ، جدة كبيرة وبه يتأكد ، واقعاً ، الوجه الثوري لاعلان الحرية حقاً . فيمكن ، جيداً ، اذن ، ان نرى في هذا النص اطروحة ثورية حقاً تكون ، هي نفسها ، على وجه الدقة ، اطروحة الثورة . وسوف يستعمل المستقبل حق المقومة هذا بتقتير . ولكن مناسبات ابرازه لم تنعدم . فقد كانت مقاومة الاستبداد ، من اي نوع كان ، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ودائماً ، النور الذي لن تطفئه اية قوة ، قط ، تماماً . وفضل ثوريي ١٧٨٩ هو في صنعهم منها حقاً طبيعياً في الحين الذي كانوا يعلنون ، فيه ، حكومة الطبيعة في مجتمع البشر . وآخر مادة من مشروع روبسبير (المادة ٣٨) تعلن ، فعلاً ، ان « الملوك والارستقراطيين والطغاة ، مهما كانوا ، هم عبيد متمردون على سيد الارض الذي هو الجنس البشري وعلى مشروع الكون الذي هو الطبيعة» (١) .

لويس السادس عشر والضرورة المطلقة

ان اللجوء إلى الفضيلة ، الثابت لدى روبسبيير ، هو لجوء إلى حرية

(١) المرجع السابق – ص ١٢٨ .

الانسان . وبالتالي ، فان الحرية غير قابلة للانفصال عن مقاومة الطغيان ، وعندما تطرح مسألة محاكمة لويس السادس عشر ، فان روبسبير سيصوت إلى جانب الحكم بالموت باسم الفضيلة . وهي ، اذن ، فضيلة سياسية كما ارادها مونتسكيو : فهي ، على كونها حب الجمهورية والحرية ، لا تستبعد ، من اجل ذلك ، السمو الاخلاقي . فلا يمكن ، اذن ، ان نفهم مقتضى الحرية فهما كاملا اذا لم نضعها ، بنسبتها إلى مسألة مقاومة الطاغية ، في صميم الفضيلة نفسه : فالحرية فضيلة بحيث تكون ، وهي حق ، واجباً ايضاً . والتصرف الفاضل ، كما كان روبسبير وسان — جوست يريان معاً ، هو ضم الارهاب إلى الفضيلة في الحقبة الثورية . فلا حرية ، اذن ، لاعداء الحرية : « اذا كان محرك الحكومة الشعبية في زمن السلم هو الفضيلة ، فان محرك الحكومة الشعبية ، في الثورة ، هو الارهاب والفضيلة معاً : الفضيلة التي يكون الارهاب ، دونها ، ضاراً والارهاب الذي تكون الفضيلة ، دونه ، عاجزة . فليس الارهاب شيئاً آخر خلاف العدالة السريعة ، القاسية ، الصلبة . فهو ، اذن ، صادر عن الفضيلة . وهو ليس مبدأ خاصاً بقدر ما هو نتيجة لمبدأ الديمقراطية العام مطبقة على اكثر حاجات الوطن الحاحاً (١) » .

ان هذا الطريق المختصر المدهش الذي تبرر ، فيه ، الفضيلة الارهاب باسم الديمقراطية ينص ، اذن ، على كل متضمنات تصور الحرية كحق طبيعي . فهذه الاخيرة تفترض ثورة في الاخلاق السياسية . وطرح الحرية كحق هو تعريفها كواجب . ويجري التفكير في الدولة ، اي في

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢١ — ٢٢٢ .

الحكومة الثورية هنا ، بوصفها الوسيلة الناجعة لضمان سيادة الحرية . ان الحرية تريد ذاتها ، وهذه الإرادة تميز الفضيلة بصورة مثالية . فليست الحرية وموازيها الالزامي ، المساواة الديمقراطية ، اذن ، مدلولا فردانيا : انها تتصل بـ « الوطن » او انها ، بالاحرى ، موجودة في مجتمع البشر . وهكذا ، فإن الفرد الحر هو الفرد الذي يضع حريته الخاصة في الدولة . وهذا هو الجانب الذي تبدو الفضيلة ، منه ، فضيلة عامة فعلاً . ونحن نلتقي ، هنا ، من جديد ، فكرة الشعب والديمقراطية . وفي الواقع ، فان الثورة الفرنسية في اتجاهها العام الذي تعبر عنه الجمهورية اليعقوبية ، خاصة ، هي البرهان على ان لا حرية الا في الجمهورية الديمقراطية . واكثر من ذلك ايضاً ، فان سيادة الحق ، والحرية بالتالي ، هي سيادة الديمقراطية . وما يكمن وراء هذا البرهان هو ان حلول الحرية هو حلول الإنسان . ان ما هو موضع العمل في الثورة الفرنسية هو انتروبولوجيا فلسفية كاملة تتخللها وتعطيها طابع العالمية : انها الفكرة الرواقية ، فكرة « الانسانية » ، الفكرة الشديدة الانتشار ، اذ ذاك ، التي تقول ان البشر يكونون ، من حيث كونهم بشراً، مجتمعاً . ومفهوم « مجتمع الجنس البشري » (بل ومفهوم « مجتمع الامم » الناجم عنه والذي نجد له صدى ، في المانيا ، لدى كانت) سينظم التصور الموجود لدى الثوريين عن مهمتهم . ان الانسانية هدف يجب بلوغه وغاية ينبغي تحقيقها ، وذلك بحيث ان الحرية كحق هي تأكيد الواجب الذي كان رجال ذلك العصر متعلقين به تعلقاً قوياً ، واجب الانتماء إلى هذه الانسانية التي يساوي ، فيها ، كل انسان اي انسان آخر (المساواة) بعيداً عن كل رتبوية طبيعية . فاذا كانت الطبيعة قد جعلت البشر احراراً

ومتساوين في الحق ، فهذا يعني ، اذن ، ان زيفا في التاريخ هو الذي جعل هؤلاء الاخيرين يخضعون ويبقون عبيداً تحت نير الطغاة ، ولكن الوقت قد حان ، بعد الان ، لتحريرهم . فليست الفضيلة ، اذ ذاك ، الا تلك الحرية الفعالة : ولا يمكن ، بالتالي ، ان تكون الا ثورية . وهو ما كانته فعلاً . ان الطبيعة والحرية والقانون والفضيلة والارهاب هي الافكار التي تتلاحم وتتوالى بصورة طبيعية : انها متكاملة . والجهد الثوري هو المحافظة عليها في تواصل دائم . اما الثورة المضادة ، اي الطغيان ، فهي ، على العكس من ذلك ، ما ينزع إلى تفكيكها .

فالرجوع إلى « الانسانية » هو ، اذن ، ما يبنين ايديولوجية الحرية بحيث ان « الشعب » (وصورته السياسية الطبيعية ، اي الديمقراطية) ليس سوى نموذج وجود « الانسانية » ، تجليها الاحتباري . ومن اجل ذلك ، استطاع روبسبيير ان يصرح ، في تشرين الثاني ١٧٩٣ ، قائلاً : « عندما تكون الحرية قد حققت فتحاً كفرنسا ، فما من قوة بشرية تستطيع ان تطردها منها » . فليست فرنسا ، بالنسبة إليه ، هي التي تغزو الحرية ، بل ان ما يجري هو العكس ، وهي طريقة في التعبير عن كون الحرية سابقة للشعب الذي يستطيع ، بفضيلته وشجاعته ، ان يبلغها . فالصلة التي تجمع بين فرنسا و الحرية هي ، اذن ، صلة طبيعية وخطة الطبيعة ، ارادتها ، هي سبب هذه الصلة الفريدة والمتميزة . فالانسانية حرة ، اذن ، في جوهرها او أن جوهرها هو الحرية . والفضيلة تقوم على التطابق معها ، على الرغبة والاسهام فيها . فليس موضع شك ، اذن ، كون السنة الاولى للحرية التي سادها روبسبيير وسان – جوست قد جعلت من الثورة الضرورة

المطلقة ، بالمعنى الكانتي للكلمة ، بحيث ان دستور عام ١٧٩٣ ، بجنوحه باعلان ١٧٨٩ إلى الراديكالية ، يمكن ان يعد صياغة لمبدئه .

ونحن نعلم ان كانت صاغ الضرورة الاخلاقية كما يلي : « تصرف كما لو كان مبدأ فعلك يجب ان ينصب كقانون عمومي للطبيعة » . وهذه الضرورة هي التي سادت الثورة الفرنسية ، ومن اجل ذلك ، احتمالاً ، كان فيلسوف كونيغسبرغ هو الوحيد في عصره ، الذي ايد نشاط الثوريين حتى في الارهاب . وان يدهشنا ، ضمن هذه الشروط ، ان نرى في اعدام لويس السادس عشر التحقيق الكامل للضرورة المطلقة . فقطع رأس لويس السادس عشر كان فعلاً مشحوناً بالعمومية : لم يكن الذي اعدم « طاغية » ، بل ان الطغيان هو الذي قطع رأسه . وكان مصدر عموميته الاخلاقية الطبيعية لان « القانون العام للطبيعة » ، كما يقول كانت ، قد هيمن على تنفيذ الحكم . وعند ذلك لا يبدو هذا الاخير ، قط ، الا كحيلة اضافية للتاريخ : وروبسبيير قال ذلك في مرافعته حين قال ان الطاغية يجب ان يموت من اجل ان يعيش الشعب . فلنستمع ، اذن ، إلى كانت – روبسبيير : « لا يستطيع السجن ولا النفي ان يؤديا إلى انعدام صلة السعادة العامة بوجود ملك في صميم ثورة ليست اقل من كونها مرسخة بالقوانين ، بوجود ملك يجتذب اسمه آفة الحرب إلى الامة المضطربة . وهذا الاستثناء القاسي من القوانين العادية الذي تعترف به العدالة لا يمكن ان ينسب الا إلى طبيعة جرائمه . اني اعلن ، بأسف ، هذه الحقيقة القاتلة . . . ولكن لويس يجب ان يموت لان الوطن يجب ان يعيش (١) » فرأس الملك لويس قد قطع ، اذن ، بسبب الواجب

(١) المرجع السابق ص ٧٩ .

حيال « الانسانية » . لقد بدا لويس السادس عشر ، اخيراً ، بعد موته — كما نصت على ذلك المادة ١٧ من مرسوم ٤ آب ١٧٨٩ الذي يعلن الغاء النظام الاقطاعي — « المنشيء الحقيقي للحرية الفرنسية » .

ان كانت يتساءل ، عام ١٧٨١ ، في رده على سؤال : « ما هي الانوار ؟ » ، عما اذا كان القرن الثامن عشر عصراً « متنورا ».وهو يؤكد انه ليس كذلك ولكنه في طريقه إلى ان يكونه . وليس من شك ، من وجهة نظره ، في كون العصر سامياً : فالعقل يتفتح فيه . وهو يجد ، هنا ، قرنه كما تجد الحرية في فرنسا اقليمها . والافضل من ذلك هو ان فيلسوف كونيغسبرغ يرى في الازمنة التي يعيش فيها (ازمنة تمضي من روسو إلى الثورة الكبرى) علامات حلول الحضارة او « الثقافة » ، بتعبير اضبط : ان القرن الثامن عشر هو عصر الاخلاقية . فقد كان مطابقاً ، اذن ، للخطة الالهية للطبيعة ، ان يسهم عاهل فرنسا ، وبالطريقة التي نعرفها في هذا الحدث الكبير . وكان كانت يفكر فعلاً ، في ان العاهل يجب ان لا يعاكس رعاياه عندما يقوم هؤلاء بعمل من اجل خلاص نفوسهم وانه يجب ان يساعدهم على ذلك . « اذا كان لا يحق لشعب ما ، بنفسه ، ان يقرر فيما يتعلق بمصيره ، فان حق العاهل في ان يفعل ذلك لشعبه اقل لان سلطته التشريعية مشتقة ، بالضبط ، من كونه يجمع الارادة العامة للشعب في ارادته الخاصة . وهو يستطيع ، بالنسبة لما بقي ، شريطة ان يسهر على توافق كل تحسين واقعي او مفترض مع النظام المدني ، ان يدع رعاياه يفعلون ، من تلقاء ذواتهم ، ما يجدون انجازه ضرورياً لخلاص نفوسهم . وليس ذلك من شأنه ابداً ، ولكن من شأنه السهر جيداً على ان لا يمنع بعضهم ، بالقوه ، ابداً ، الاخرين من العمل

لتحقيق هذا الخلاص او التعجيل به بكل ما لديهم من قوى (١) » .

هل كان يمكن للويس ، ضمن هذه الشروط ، ان يفعل شيئاً آخر خلاف الفرار إلى فارين على اعتبار انه تبين ، اذ كان واجبه هو مساعدة الشعب في نضاله من اجل خلاص نفسه (٢) ضد اعدائه ، ان العدو ، في هذا الشأن ، كان هو بالذات ؟

العقد الاجتماعي والثورة

ان مسألة الديمقراطية مرتبطة ، اذن ، في ظل الثورة ، كما هي اليوم ايضاً ، بفكرة « الانسانية » : فالشعب السيد هو الذي يبنين الجمهورية الديمقراطية على اعتبار ان هذه الاخيرة ليست ، في نهاية المطاف ، سوى الصيغة التاريخية لـ « مجتمع الجنس البشري » . ومدلول الطبيعة والحق الطبيعي الذي يرتبط بها يظهر ، بالتالي ، غير قابل للفصل عن القانون ، هذا القانون الذي لا تكون الحرية ، دونه ، سوى وهم وتكون الحكومة طغيانية . وهذا ما كان ، حقاً ، الشاغل الدائم لروسو الجزيل الاحترام اثناء الثورة : فبما ان مؤلف « العقد الاجتماعي » قد اكتشف ، في حالة الطبيعة ، الحرية والمساواة الكاملتين ، فقد اخذ على نفسه تشييد نظام سياسي مطابق للحق الطبيعي لكل شخص .

فيقابل تجريد « الانسانية » ، اذن ، تجريد القانون . وهذا الاخير مجرد ، حقاً ، فعلاً وهذا لا يعني انه عاجز وغير ناجع . وعلى العكس من ذلك ، فما من قوة الا من القانون وهذا الاخير ينتصب امام الفرد الذي يكتشف ، به ، فرديته الخاصة . فكل جهد الثورة يقوم ، اذ ذاك ،

(١) كانت : ما هي الانوار ؟ ترجمة س . بيوبينا ، باريس ١٩٤٧ ص ٨٩ .

(٢) كان « الدستور المدني للكهنوت » قد وضع منذ عهد قريب .

من هذه الناحية ، على ربط الفرد بالقانون او ، بالأحرى ، العمل على جعل الديمقراطية هذه الصلة نفسها . و « الفضيلة » التي يتحدث عنها روبسبيير ليست سوى حب القانون . فالامر يدور ، اذن ، اذا اردت فهم معنى حريتي ، حول معرفة ما يقوم عليه القانون . والرجوع إلى روسو يفرض نفسه هنا ايضاً . الم يكن يريد ان لا يعود الفرد يوجد من اجل ذاته منذ ان يعيش حياة سياسية ؟ واذا كان الامر كذلك ، فلانه لا يملك ، في ذاته ، في الحالة الاجتماعية والسياسية ، مبدأ فرديته الخاصة . ان الثورة الفرنسية تريد ان تسجل في الوقائع ما كان روسو يفكر ، فيه ، تأملياً . فمبدأ الفرد هو في الجماعية التي يكون عنصراً فيها ويعبر عنها القانون . وانتماء المرء إلى نفسه وابرازه ، بالتالي ، حريته كحق طبيعي هو الانتماء إلى الدولة ، لا اكثر ولا اقل من انتماء هذا الانسان او ذاك ، من حيث هو كذلك ، إلى الانسانية ».فصلة الفرد بالدولة تتوسط صلته بنفسه ، ولا توجد ، في الجمهورية ، اذن ، علاقة بينية لا يبنيها القانون .

وعلى هذا النحو يتخذ مدلول المساواة معناه او يكتسب ، بالاحرى ، اذ ذاك ، المعنى الذي مازال له اليوم . لقد قلنا ان اي انسان يساوي اي انسان آخر ، وذلك لان قيمة كون المرء انساناً هي التي تجعل من هذه الواقعة حقاً . ان لي الحق في التبادل مع آخر ، اي ان لي الحق في الالتزام بعقود . وهذه الفكرة تقتضي اخرى سابقة لها منطقياً هي اني حر شريطة ان يكون جاري حراً هو نفسه . والمساواة تفترض ، بالتالي ، الحرية . الا انه يمكن ان نتخيل اننا نعود ، بذلك ، إلى الغوص في حالة الطبيعة ، حالة هوبز هذه المرة . ونحن نعلم ان هوبز كان يرى ، في « شرط الانسان

الطبيعي » اكمل حالة حرب على اعتبار ان البشر يشتركون ، فيها ، بالمساواة نفسها فيما يتعلق بما يرغبون به ، بحيث ان الاقوى هو الذي يربح . والثورة الفرنسية لا تطمح إلى ما هو اقل من بسط سيادة الطبيعة وحقوقها باحلال القانون محل العنف الذي يسودها .

ان تواصل الافراد ، في حالة الطبيعة التي لا تكون شيئاً اخر خلاف النظام القديم ، غير موجود او انه يكون ، اذا وجد ، على شكل صراع . والثورة ، وهي ليست سوى العقد الاجتماعي فعلاً ، تدخل التواصل ، اذن ، بانشائها صلة اجتماعية . فالجمهورية – وهي ليست سوى المجتمع المدني والسياسي – تقابل ، اذن ، حاول القانون المشترك بين الجميع . انها تجعل تمدن الطباع ممكناً ، فيكون ، فيها ، كل فرد مساوياً للاخر على اعتبار ان كليهما ، معاً ، متساويان امام القانون . فلا ينبغي التفكير بالديمقراطية على صورة اخرى خلاف كونها خضوعاً للكل للقانون ، وايديولوجية الحرية ليست شيئاً آخر خلاف ايديولوجية المساواة امام القانون . ان الانسان يتعلق ، في حالة الطبيعة او النظام القديم ، بانسان آخر وارادته هي ، اذ ذاك ، ارادة الانسان الاخر . وهكذا يعرف الطغيان . ومن اجل ذلك يقول الثوريون ان الطغيان هو حكومة دون قانون . و اذا كان النظام القديم هو حالة الطبيعة ، بالطبيعة ، بالمعنى الذي تكون هذه الاخيرة ، ضمنه ، القوام الحقيقي للاول ، فذلك ، على وجه الدقة ، لان النظام القديم ليس « مجتمعاً » . فلا شعب فيه ، ولا مواطن ، ولا يوجد ، فيه ، سوى قطيع من العبيدوالرعايا . فحالة الطبيعة هي ، اذن ، حقيقة النظام القديم لانها لاتتكون بأية صلة عضوية . وهذه الصلة هي العقد الاجتماعي الذي ينسجها : انها الثورة والارهاب .

فهذا ، اذن ، عصر عجيب يفكر ، حقاً ، بالثورة عندما يتحدث عن عقد . هل سيقال اننا « نفسر » ؟ هذا ممكن . يبقى انه لا يوجد ، في ذلك الزمن ، و كذلك اليوم من جهة اخرى ، نص (نص روسو او نص كانت) بوصفه نصاً فقط . فالفلسفة السياسية او نظرية الحق يظهران ، على العكس من ذلك ، كسلاحين حقيقيين ضد الطغيان . والحركة التأملية لكل القرن الثامن عشر هي حركة لمصلحة الحرية .

وليس للفلسفة ، اذ ذاك ، سوى هدف واحـــد : المقاومـــة ــ بحيث ان التصور الحديث لـ « الحق الطبيعي » مصنوع ، بصبر ، من جانب مفكرين لم يكونوا يتصورون ادنى تصور ، باستثناء روسو ، دون شك ، وسبينوزا قبله ، ان يمكن للديمقراطية ان تكون ، عندما يحين الوقت ، الاجابة الصحيحة الوحيدة عن مسألة الحرية السياسية .

ان حيلة التاريخ هي انه كان يجب على الثورة الفرنسية ، باعلانها عن حاول « حقوق الانسان والمواطن » ، ان تجسدها . ولكن ، الم يتم التفكير في هذه الحقوق وتأملها داخل اشكالية « العقد الاجتماعي » ؟ الم يشيد هوبز وسبينوزا او لوك ، واخيراً روسو ، اذا اقتصرنا عليهم ، مداول الحق الطبيعي الحديث والثوري جداً بفضل الميثاق ؟ لا يوجد واحد من هؤلاء المفكرين لا يصرح ، ما وراء الحاول ، وبالتالي المذاهب ، بأن الانسان حر بالطبيعة . فليس ما يشكل مسألة ، اذ ذاك ، سوى التالي : اذا كان البشر احراراً بالطبيعة ، فلماذا ليسوا هم كذلك في المجتمع السياسي ؟ ذلك هو السؤال حقاً . فلا يمكن ، اذن ، التفكير في السياسة الا بقدر ما نتأمل ، بالضبط ، شرط امكانية الحرية . الا ان هذه الاخيرة

متضمنة في فكرة العقد : فالبشر ينخرطون في ميثاق ويلتزمون به بصورة حرة . وروسو كان قد رأى الامر جيداً عندما يصرح بأن احداً لا يستطيع استلاب حريته . وليس الامر هو ، فقط ، ان العقد يفترض حرية التعاقد والمسؤولية ، بل انه يوطدها ويؤكدها ايضاً . وليست الثورة سوى هذا التأكيد — ومن اجل ذلك يصح القول بأن عدم الاعتراف بحقي لا يعني ان هذا الحق غير موجود . ومن اجل ذلك ، ايضاً ، يؤكد مجمل التقليد النظري لـ « الحق الطبيعي » اني حر بالطبيعة .

اننا نلاحظ ، الان ، بصورة افضل الفضيحة التي يشكلها النظام القديم في حد ذاته : ان حريتي موجودة ولكنها ليست ماثلة او اني ، بالاحرى ، لا اتمتع بها . وبما ان الحق هو ، في جوهره ، ما يعترف به الجميع ، فإن هذا الاعتراف بحريتي هو الذي لا يوجد في النظام القديم . والثورة هي ذلك الفعل الذي يستخدم لصنع الاعتراف بحقي . اليس هذا هو ، بصورة مضبوطة جداً ، معنى العقد الاجتماعي نفسه ؟ ان العقد يصنع مني فرداً ، شخصاً ، « موضوعاً لحق » ، « ان كلامنا يضع ، بصورة مشتركة مع الجميع ، كل شخصية تحت الادارة العليا للارادة العامة ، ونحن نتلقى ، في الجسد ، كل عضو بوصفه جزءاً لا يتجزأ من الكل (١) » .

ما هي ، اذن ، الثورة او العقد الاجتماعي ؟ انها الفعل الذي تتجاوز ، به ، الطبيعة ذاتها . اما بالنسبة لمعنى هذا الفعل ، فان الفرد يجد ، فيه ، هويته الخاصة : فالطبيعة ، ان صح هذا القول ، تنشىء حريته والمجتمع

(١) روسو : العقد الاجتماعي ١٢ ، ٤ ..

المدني يقيدها . وفي حين كان النظام القديم ينكر هذه الحرية – على اعتبار ان هذا النفي هو جوهر « الطغيان » نفسه – ، فإن الجمهورية تؤكدها . وليست الثورة سوى اداة هذا التأكيد ، كما ان العقد الاجتماعي ليس سوى الانتقال من القوة إلى القانون او ، وهو الشيء نفسه ، من العزلة إلى الجماعة .

ها انا ، الان ، عضو في الجماعة في حين لم اكن الا خاضعاً ضمن الجمهرة . ولا يوجد ادنى شك في ان البشر في القرن الثامن عشر لم يملكوا شعوراً واضحاً بهذا التحول العظيم . الا انه لا يوجد ادنى شك ، ايضاً ، في ان الشراكة التي كانوا يتملكون ، بها ، تحت اسم « الامة » او « الوطن » او « الشعب » ، وجودهم كانت تفرض نفسها عليهم على صورة قوة القانون اللاشخصية والتعسفية . فالديمقراطية كانت ، اذن ، محشورة في هذا الاختيار بين اثنين : بقاء البشر في حالة الطبيعة التي كان يحجزهم ، فيها ، النظام القديم محكومين بحرية زائفة لأنها غير واعية لذاتها او عقدهم ميثاقاً ووجودهم ، جميعاً ، في المجتمع السياسي ، متساوين امام القانون ، ولكنهم معلنون « احراراً » بموجب الحق .

النظام والحرية

من الضلال ، حقاً ، اليوم ان نعتقد ، بسبب كوننا وريثي الامبراطورية ، ان هذا التناقض قد حل . فالهذيان الدولتي النابليوني يتميز ، فعلاً ، في تاريخنا ، بارادة تقنين جملة تصرفات الفرد . ففكرة القانون المدني اساسية في الدولة الاستبدادية . وعن طريقها تكون عبادة القانون الدولة .والقانون المدني او ، بالاحرى ، قانون نابليون ينحدر ، في خط مستقيم ، من غلبة القانون كما تؤكدها الثورة الفرنسية .

فاذا لم يكن مبدأ الحرية فيّ — على اعتباراتي ، كمواطن ، انتمي إلى الدولة ، اؤلف « عضواً من السيادة » — فاني مرتبط بارادة اخرى خلاف ارادتي . وكي اكتشف نفسي انساناً ، جزءاً من الانسانية ، يجب عليّ ان ادخل في المجتمع كما استطيع ، لخلاص نفسي ، ان ادخل في الكهنوت . والمجتمع يجعل مني موضوع حق ، انساناً حراً بين البشر الاحرار . ان هذا هو ما فهمه نابليون مع امبرطوريته الديمقراطية (او جمهوريته الامبرطورية) . ان الحق يحررني بالتأكيد ، ولكنه يفعل ذلك بالمعنى الذي يجعل مني ، ضمنه ، ان صح هذا القول ، نفسا : فلدي التزامات اخلاقية من كل الانواع وواجبات متعددة . وسرعان ما سيصاغ جسدي نفسه اخلاقياً . ومن المؤكد اني املك الاخلاقية لنفسي . فلم اعد قنا ولا عبداً ، بل انا انسان — موضوع حق شخصياً . وعلاقتي بالاخر هي علاقة مساواة تامة ، وانا آخذ هويتي من القانون حصراً ، اي من الدولة .

هل يعني ذلك ان الثورة تحولت ، بالقانون المدني ، إلى عكسها ؟ كلا ، لان معنى ذلك يكون ، اذ ذاك ، معارضة الثورة بالامبرطورية ، بالدولة . ولكن الامبرطورية لا تفعل شيئاً آخر خلاف تطبيق دستور السنة الاولى غير القابل للتطبيق . ونابليون لا يعارض ، قط ، روبسبيير ، بل ينحدر المجتمع المدني من الطبيعة ، والجمهورية من النظام القديم بالضبط . ان ١٨ بروميير هو عقده الاجتماعي . وسوف يمضي القرن التاسع عشر وقته باعادة احكام العقد الاصلي ومراجعته . وسوف يدور الامر ، اذ ذاك ، حول انشاء « الحرية » بانشاء سيادة القانون والنظام : اليست الفوضى هي الاسم الاخر لحالة الطبيعة ؟

واذا كانت الثورة حدثا مدهشاً ، فذلك لانها انشأت سيادة القانون ومتعه . لقد كانت كذلك ، خاصة ، لانها فعلت ذلك باسم مقاومة الطاغية . والافضل من ذلك ، ايضاً ، هو ان المقاومة مبررة ، فيها ، باسم القانون . ولكن ، هل يجب ان نظن ان الثورة الفرنسية قد انتهت اليوم ؟ ان ذلك خداع للذات ثقيل الوزن : فالدولة التي انتجتها في ثورة دائمة . ان عام ١٧٨٩ يبني وجه الدولة الغريب — الثوري — الدائم . انه يفرض قانونه اي يستعيد ، في كل برهة ، العقد . ان الدولة المعاصرة ، المهددة دائماً في النظام القديم ، مازالت ، عبر ١٩١٧ ، تعيد صنع ثورتها . وهذا هو اختراع عام ١٧٨٩ الغريب : انه ترابط الدولة والثورة ، تكرار الثورة من اجل الدولة .

ما هو ، اذن ، واجب المواطن حيال جمهورياتنا الحديثة ، ان بقي هناك واجب ؟ وبعبارة اخرى ، اي حق يبقى فيها ؟ انه الخضوع للاقوياء والعودة ، على هذا النحو ، إلى الوقوع في حالة الطبيعة التي توهم انه خرج منها بمعجزة القانون ، او مقاومة قانون الدولة — الثورة والدخول ، على هذا النحو ، في المجتمع المدني . ولكن تلك حكاية اخرى .

* * *

الفصل الثاني

ايديولوجية الإنسان

ـ ١ ـ

الـوعي والأخـلاق

فرانسوا شاتليه

كل المجتمعات خاضعة لاخلاقية ، لمجموعة من القواعد المتفاوتة الترتيب التي تحدد المستقيم والمنحني ، المسموح به والممنوع . وهذا لا يعني ان في كل المجتمعات مكاناً متاحاً للاخلاق ، اي لنمط خاص من التأمل الذي يسعى إلى تحديد كيف يجب أن يتصرف فرد ما معدود شخصاً مستقلاً . وهكذا ، فان الاغريق الكلاسيكيين ، مهما كانوا ماهرين في التأمل حول السلوك ، قد اعتقدوا ان المسألة الاخلاقية ـ مسألة التصرف الفردي ـ غير قابلة للفصل عن المسألة السياسية ـ مسألة تنظيم الجماعة والحق ـ وعن مسألة نظام الوجود ـ مسألة موقع الانسان داخل الكون والطبيعة . وكان الامير كذلك ، على صورة ما ، في أوروبا خلال الفترة المسماة قروسطية حيث احلت المسيحية البعد الديني محل مرجعية الاغريق السياسية . الا ان الفكر المسيحي يحدد ، في رؤيته للواقع ، افكار سوف تهيىء لحلول الاشكالية الاخلاقية كما عرفها العصر الحديث ، منذ الاصلاح خاصة .

شروط انبثاق الشخص الاخلاقي

ان ما اتت به المسيحية في هذا المجال هو ، اولاً ، المدلول المطوق بثبات لم يكن عليه قط ، مدلول طبيعة الانسان المزدوجة ككائن طبيعي

مغمور في المادية وكائن متجاوز للطبيعة في علاقة ثابتة مع خالقه . فلم يعد التفريد مسألة مكان في الطبيعة ومسألة هيئة الجسم : انها مسألة شخص، مسألة نفس مخلوقة بوصفها « انا » ، على وجه الدقة ثم ، في منظور « اعترافات » اوغسطين ، بوصفها ذاتية واعية . ويمكن ان يقال ذلك بعبارة اخرى : فالكائن البشري يتميز بصورة اساسية ، منذ ذلك الحين ، بارادته الحرة، وبمسؤوليته حيال الخالق والخلق انطلاقاً من ذلك . ان المدينة تزدوج : فتوجد ، تحت ، مدينة البشر التي تختزل صيرورتها إلى تقلبات السياسة ولعبة الاهواء ، وتوجد ، فوق ، مدينة الله التي يكون تاريخها الدراماتيكي وذو الدلالة هو تاريخ معركة الحرية والحب ضد الخطيئة . وعلى الفور ، يدخل ممثل إلى المسرح الايديولوجي : الشخص الاخلاقي الحر وباطنه الواعي .

الا ان توتراً يتجلى ، داخل الروحانية نفسها ، يضاعف التوتر الذي يقابل بين فوق الطبيعة والطبيعة بنقله اياه من مكانه . ان الحرية البشرية غير محدودة بالتعريف ، ولكن العناية الإلهية كلية القدرة بالتعريف ايضاً . فاذا كان الله كلي العلم والقدرة ، لا متناهي الطيبة ، فاين تكون مسؤولية الانسان فيما يحدث ؟ ان المشادات العديدة حول مدلول النعمة تشهد على اهمية هذه المسألة التي تتجاوز ، جيداً ، سجالاً لاهوتيا على اعتبار انها تنصب على مكان الفردية وقوامها . واذا تحدثنا بصورة تخطيطية جداً ولم نعقد هذا الايضاح المدخلي ، فيمكن ان نقول ان الاصلاح ، بتحويله الاله الحي إلى الباطن واعتراضه على المؤسسة الكهنوتية المركزية التي كانت تحدث ، في اكثر مما ينبغي من الاحوال ، خلطا بين اوامر البابا ومندوبيه ومراسيم العناية الالهية ، يسمح بالتجاوز العملي لهذه المسألة منذ ان تصبح مجردة : فكل شيء يجري كما لو كان الشخص حراً ، على خفية سر النعمة ، في كسب خلاصه باعماله .

وقـد بين ماركس ، في القسم الثـامن من الكتاب الاول من « رأس المال » الظروف التي سببت الشروط الاجتماعية – الاقتصادية والاعمال التي قام بها الافراد والجماعات – الاقطاعيون والبورجوازيون واصحاب المشاغل والتجار – ، ضمنها ، تحولاً كاملاً للانتاج الذي اصبح قسم متزايد الاهمية منه قائماً ، منذ ذلك الحين ، على الاستعمال الحر ، من جانب مالكي وسائل الانتاج ، لقوة العمل التي يؤجرها العمال الاحرار ، يومياً ، من اجل ان يعيشوا . واوضح ماكس فيبر ، من جهة اخرى ، كون الاخلاقية البروتستانتية تؤلف القاعدة العاطفية والعقلية الجديدة التي تشيد ، انطلاقاً منها ، هذه العقلية الاصيلة التي تمزج بين هدف الخلاص الديني وهدف الربح الدنيوي بحيث يبدو تزايد الثروات في هذا العالم شهادة على مجد الله . وهكذا ترتسم الصليبيةالجديدة : وسوف يشيد ماركس بمنجزاتها وعظمتها وضروب نجاحها المدهشة في بداية « بيان الحزب الشيوعي » .

ولا يدور الامر ، بالتأكيد ، حول جعلنا من انبثاق الشخص الاخلاقي ، الشخص المسؤول ، هنا ، نتاجاً او انعكاساً لتحول في سوق العمل . بل يجب ، ببساطة ، ان نلاحظ التطابق بين تطور ايديولوجي يخضع لقواعد داخلية تؤدي إلى استقلال « الانا » المزودة بالارادة الحرة وكون الظروف التاريخية تحدد ، بـ « تحريرها » الفرد من البنى المؤسسية القديمة ، مسائل جديدة . وبين هذه الاخيرة المسألة الاخلاقية التي اصبح ينص عليها ، الان ، بتعابير الذاتية والوعي والحرية . ومن اجل ذلك ، يحدد قطاع للتامل ، قطاع الاخلاق ، كفرع معياري سوف يحتل موقعاً حاسماً في مجال البحث الفكري ، حتى اليوم ، ويرتسم عن

طريق مؤسسات وممارسات نظامية في مجتمعنا . ان هذه اللوحة لمقدمات التصور الاخلاقي للعالم الذي يميز الفكر الاوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الذي لم ينخفض تأثيره ، البتة ، حالياً ، ان تكتمل ما لم نذكر طفرة اخرى حدثت ، في البرهة نفسها ، في الميدان الفلسفي الخالص . ففي حين وصلت حركة الفكر اسيحي إلى التركيز على الانسان كروحانية اختبارية فريدة ومستقلة ، فان النظرية الفلسفية الجديدة التي اخذت في اعتبارها الثورة العلمية الكوبرنيكية — الغاليلية قد بنت صورة جديدة للشخص العارف . وهذا الاخير لم يعد يفهم بوصفه ادراكاً ، أولاً ، بل كفكر خالص ، كموضع الافكار وتراكباتها . وهذا هو حلول ما سوف تسميه الكانتية « الشخص المتعالي » الذي تقوم فعاليته على الربط بين الافكار بموجب ترتيب قابليتها للفهم . وبصورة موازية لذلك ، يفرض نفسه ، في هذا الميدان النظري نفسه — ضد شكلانية المنطق السكولاستيكي — ، منهج من اجل « حسن توجيه عقله في العلوم » معياره هو معيار بداهة الفكرة ووضوحها وتميزها ، ومعيار وضوح وتميز الصلات التي تجمع ، بالضرورة ، افكاراً معينة مع افكار معينة اخرى . وسوف تخرج ، من هذا المقتضى الابستيمولوجي للديكارتية ، على مستوى ادنى ولكنه عظيم الاهمية ، ارادة الفحص الحر . وكذلك ، سوف يبنى على الثورة الفيزيائية لكوبرنيكوس وغاليليه تيار علمي متزايد الضبط والقوة يعاوض الميتافيزيك القديم بالصورة الظافرة للفلسفة الجديدة .

الاخلاق ضد الميتافيزيك

يجب ، حقاً ، ان نرى ، بعد التدقيق الموجز في هذه النقاط ، ان

بناء الاخلاق كفرع عليه ان يعرف ويؤسس قواعد سلوك « الانسان عامة » كان تلمسيا منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر وانه عرف نجاحاً مثالياً مع نشر « نقد العقل العملي » عام ١٧٨٨ وانه غرق ، بعد ذلك ، في مواربات الايديولوجية — مع أخذ المصطلح ، هذه المرة ، بمعناه كعملية تزوير للعلاقات الواقعية . ويبدو ان هذه التلمسات تعود إلى سببين متكاملين : فمن جهة اولى ، كان الموقف النظري في وضع يبقى ، معه ، الخطاب الاخلاقي متوقفا توقفاً وثيقاً على العملية الميتافيزيكية — الدينية التي كانت تشتمل عليه حتى ذلك الحين ويباقى ، معه ، صعوبات في عرض موضوعه واكتشاف حده التأسيسي . ومن جهة اخرى ، فانه تتخلله ، دائماً ، مساجلات سياسية ودينية ، بل وعلمية ، تسيء إلى ارادة الاستقلال لديه . وهذا القوام السيء التحديد وغير المستقر هو الذي يجعل ، فضلاً عن ذلك ، مناقشات قرن الانوار على هذا القدر ، من الاهمية : فنحن نشهد انقلابات وتبادلات في المواقع تجعل الاحكام الحائية المستوحاة ، في اكثر مما ينبغي من الاحوال ، من الرجوع إلى التفاهة الوعظية للقرن التالي هشة او تعسفية .

ومن المناسب ، لتقديم رهان هذه المناقشات ، ان نعود إلى النص الذي يعطينا عنها اعمق واوسع معرفة معاً : « القاموس الفلسفي والنقدي » لبيير بايل . ان هذا المؤلف الذي صدر عام ١٦٩٧ يعلن عن معركة مفكري الانوار ضد المؤسسات والممارسات القمعية بنضاله القوي من اجل التسامح الديني وتنديده الساخر بصلف محاكمات اللاهوتيين والميتافيزيكيين وتذكيره بالتباين العجيب في الاحكام البشرية الذي يشهد عليه التاريخ ومطاردته الدوغماتية حيثما تجلت ورده النصوص المبدئية

والمنظومات إلى ما تقوله حقاً . وبايل الذي يفكك التراث الديكارتي يستخلص منه روح الفحص الحر ليوجهها ضد « مستبق » مزدوج في مذهب ديكارت : ارادة تأسيس ميتافيزيكي والمكانة المبالغ فيها الممنوحة للنموذج الرياضي . وهو يعارض هذا الاخير بخبرة المؤرخ التي لا تقل عنه في شيء من حيث الوثوق شريطة ان تكون مصحوبة ببحث وضبط دقيقتين .

والشيء الهام الذي يجب ان نحتفظ به ، من اجل التحليل الحالي ، هو ، اولاً ، كون بيير بايل يجهد ، باستمرار ، في ملاحقة التناقضات التي تتخلل اللاهوت كما تتخلل الميتافيزياء الجديدة — مستبقاً ، بذلك ، « نقد العقل الخالص » لكانت — وكونه يردهما إلى ابعادهما الاختبارية ، أي إلى تقويمات طارئة منصبة على الاخلاق والتصرفات . وهو يسهم ، بعد ذلك ، وخاصة ، في مشادة حاسمة : فغنى معلوماته التاريخية والبراعة السجالية التي برهن عنها يسمحان له بأن يؤكد ان علاقة التضمن التي تقام ، بصورة شائعة ، بين الانتماء الديني والاخلاقية علاقة كاذبة . والامثلة عديدة ومعترف بها ، في العصر القديم الوثني ، عن رجال رائعين وفاضلين لم يكونوا يعرفون الاله الحقيقي ابداً . ولا يوجد ، اليوم ، اي سبب يسمح باتهام الكفار والملحدين والطائشين بانتهاك قواعد الاخلاق بانتظام . ذلك انه لا وجود لصلة ضرورية بين المبادىء التي يأخذ بها الافراد وسلوكهم : « يعتقد ، خطأ ، ان الدوافع الدينية هي دوافع العمل الوحيدة . الا ان هناك دوافع كثيرة اخرى ، كحب الثناء والخوف

من الفضيحة وغيرها ، غالباً ما تكون اقوى من الدوافع الدينية وقادرة على الايصال إلى اعمال فاضلة (١) » .

وباختصار ، فإن الشؤون الدينية والشؤون الاخلاقية شخصية ، وهي ، فوق ذلك ، منفصلة عن بعضها . ان الايمان ببعض العقائد يرد إلى تصور المرء للالوهية — وهو تصور ليست البراهين العقلانية عليه سوى صياغة مجردة . اما العمل ، فهو من شأن الاخلاق والظروف والقناعات الفردية . ان هذه المواقف ذات دلالة على الدروب التي سوف يمكن ان تسلكها المعركة ضد السلطة القديمة للمؤسسات الدينية — ودورها في ادارة المجتمع عظيم — وكذلك ضد السلطة الجديدة التي اخذتها المذاهب الميتافيزيكية والمنظومات العلمية التي ألحقتها بها . وكماسبق ان لاحظنا بصدد ديكارت ، تستطيع هذه المعركة ان تجتاز ، حقاً ، البناء المذهبي نفسه . فمن اجل محاولة السيطرة على هذا الانصهار ، يمكن ان يقال ان هناك ، في كل ميدان من الميادين التي تمارس الفعالية العقلية فيها ، تياراً اصيلاً ومجدداً يعارض التيار السائد دون ان يكون مسموحاً به ، لهذا السبب ، رسم معسكرين متجانسين يجمعان التناقضات . ومن اجل ذلك ، يكون من قبيل الطيش ، حقاً ، ان نسلم ببداهة وجود « معسكر مادي » وتقدمي يقف ضد المثالية ، عميلة الملكية وانعكاس نمط الانتاج الاقطاعي .

وعلى هذا النحو ، ولد ، في صميم الفكر اللاهوتي ، لاهوت طبيعي يتغذى ، هو نفسه ، بالهام مزدوج ، عقلاني او طبيعي خالص ،

---

(١) القاموس ... ، طبعة ١٧١٥ ، الجزء الثالث ، ص ٩٨٨ .

سيعطي صيغتي الدين الطبيعي – الصيغة التي تستبق شكل عبادة الكائن الاسمى التي انشأها روبسير وتلك التي يعلن عنها كتاب جان جاك روسو « اعلان ايمان الكاهن السافوياردي » والتي تناضل ، بكل قواها ، ضد اللاهوت الرسمي ، لاهوت الرؤيا . وعلى هذا النحو سرعان ما ستحارب الميتافيزياء الجديدة ويجب ان نذكر بأنها هي ، ايضاً ، نظرية المعرفة الجديدة التي تصادق على حلم غاليليه الثوري ، من جانب فلسفة اخرى يكون من قبيل المبالغة في السهولة ان تصنف تحت علم الاختبارية وحدها توجه مبدأ البداية ضد فكرة الميتافيزياء نفسها . وعلى هذا النحو سوف توضع النظرية السياسية المهتمة ، من ماكيافيلي إلى بودان ، يضمان سيادة الدولة ضد مطامح الكنائس والامراء موضع المساءلة من جانب بحث اكثر تشدداً يطلب ان تطرح مسألة السيادة الشرعية . وعلى هذا النحو ، سوف تتجلى ، ضد العلم الاستنتاجي الذي يظن نفسه مضمونا ضمانة كافية بالاداة الرياضية ، رغبة كثيفة في الملاحظات وضروب التجريب . وعلى هذا النحو يرى الموبخون التقليديون بالاخلاق ، رجال الدين ، ناساً حسني التصرف ينتمون إلى مبادىء تستبعد كل تقديس يقفون ضد موثوقاتهم وتعليماتهم .

الا ان هؤلاء الاخيرين من المفكرين يتخذون الوعي ، في قوامه بوصفه اختبارياً وذاتياً ، بسبب السياق ، مرجعاً للدفاع عن استقلال الاخلاق . ومنذ ذلك الحين ، فان ما قد يبدو، اليوم ، « اختبارية وتفاهة » قد تكون بوصفه اداة معركة ضد السلطة الكهنوتية . لنأخذ ، مثلاً ، انطوني دوشا فتسبوري وفرنسيس هتشيسون – ومؤلفهما المركزي هو

« ابحاث في اصل افكارنا عن الجمال والفضيلة » الصادرة عام ١٧٢٥ — المصنفين ، بصورة شائعة ، كأخلاقيين بمنحى عاطفي . فمن اجل ان نفهمها جيداً ، يجب ان نذكر ، اولاً ، بأن فكرة الحس الاخلاقي لا تتخذ معناها الا بقدر ما هي مدموجة في فكرة قابلية الاجتماع الطبيعية : فتجمع البشر في جماعة ليس نتاجاً لقسر او لمرسوم الهي . انه ينشأ عن استعداد متضمن في الطبيعة البشرية ، عن « عناية » تريد الانسجام والخير لكل نوع . وبالتالي ، فان كل العملية الجارية تحت رعاية شهادة الوعي تعمل على ان تجمع — في منظور طبيعة بشرية سبق للرواقيين ان جعلوها مألوفة — ما بين أشياء كان لاهوت الرؤيا ، تتبعه في ذلك الميتافيزياء ، يعتبرها منفصلة عن بعضها بعضاً بصورة اساسية : الاختباري والمعرفي ، من جهة ، ومصلحة الفرد والغاية العمومية التي ترمي إليها الجماعة او الجنس البشري من جهة اخرى . والحقيقية المذكورة لاجراء هذا اللقاء المزدوج هي ، على وجه الدقة ، الحس الاخلاقي .

وهذا الاخير يعرف بوصفه قدرة ، تنتمي إلى كل انسان بوصفه انساناً ، على الحكم على ما هو جميل وجيد اخلاقياً وتمييزه عما هو سيء وقبيح ، مصحوبة بقدرة على التوفيق بين العمل وهذا الحكم . وفرادة هذه القدرة — ونكاد نقول سرها — هي انها مجردة من الغرض عفوياً على الرغم من اسهامها في العاطفية وفي سجل الاهواء : ان هناك عاطفة للخير تقع في اصل العمل الفاضل . وهي منقوشة ، ان صح هذا القول ، في الالياف الروحية بالقوام المزدوج للسلبية والعفوية . والتجربة تشهد ، دائماً ، على وجودها والا « لكانت لنا ، حيال حقل خصب ، المشاعر

نفسها التي تكون انا حيال صديق كريم » . ومن اجل ذلك ، تنشق الانانية إلى شطرين لا يكونان متناقضين الا في عيون تقليد اكثر انشغالاً برعاية المؤسسة من ان يرى الواقع : فهي ترغب ، في الفعل الاخلاقي ، في الشيء نفسه الذي يسهم في الفضيلة وفي سعادة الجماعة . فالبحث عن الاشباع الفردي ورفع درجة وجود الجميع ليسا متنافيين ابداً .

وذلك هو ، أيضاً ، الموقف الذي سيتبناه آدم سميث عندما اصدر ، عام ١٧٥٥ ، كتابه «نظرية المشاعر الاخلاقية» قبل صدور كتابه « بحث في طبيعة . . . » الذي طرح اسس نظرية الاقتصاد الحر الكلاسيكية بحوالي سبعة عشر عاماً . فهو يؤكد ، بالصورة نفسها ، على الرغم من رفضه لمدلول الحس الاخلاقي الذي يبدو له مؤدياً إلى فكرة علاقة موضوعية بين الذات التي تدرك و « الموضوع » المدرك ، انه يوجد ، في كل انسان ، مشاعر قبول ونفور عميقة حيال هذا السلوك او ذاك . فالموافقة والاستياء ، كالتعاطف والنفور ، اوليان للقواعد الاخلاقية التي ليست هي سوى صياغة لاجماع . ولذلك ، لا يمكن للاخلاق الانضباطية ان تكون سوى نتيجة استقراء حذر . وهي لا تشكل ، على كل حال ، سوى تذكير . فالمحاكمة لم تقنع ، قط ، احداً في ميدان الاخلاق . وكل ما يمكن ملاحظه هو وجود خلفية مشتركة للطبيعة البشرية . وهذا هو ، بصورة ما ، الموقف الذي كان دافيد هيوم قد اتخذه بفرق واحد هو ان الطبيعة البشرية متصورة ، لديه ، على انها مكونة ، كلها ، من جانب الخبرة وان وحدتها لا تمكن ، لهذا السبب ، ان تكون الا تاريخية .

وهكذا ، فإن مطلب استقلال الشخص الاخلاقي — الذي سيدعمه الموسوعيون وديدرو وروسو — يهدف ، في برهة اولى إلى تحرير الفردية

من عبء المؤسسة الدينية ، ومن عبء الضبط المجرد للمذاهب العقلانية . وبالفعل ، حتى لو كانت هذه العملية تجري ضمن منظور وعظ تافه ، ما عدا بعض استثناءات ، منها استثناء هيوم ، فان مزيتها هي معارضة صورة فرد من « الرعية » مطيع للكنائس والامراء والنقابات بصورة « انا » حرة ترتد كل حريتها إلى التطابق مع العقل ، ممثلة ديناميكية اختبارية مسلحة بقناعتها وحدها وواعية للالتزام الواقعي والطارىء الذي يقتضيه العمل .

الاخلاق والحرية

من المؤكد انه ليس من المناسب البحث ، في مسار سبب عميق – صريح او مخادع – عن تفسير للترافق بين حدثين : الثورة الفرنسية ، من جهة واقامة نظرية اخلاقية من الجهة الاخرى . ومن الافضل ان نلاحظ ان مؤلف « نقد العقل العملي » الذي استقبل الثورة الفرنسية بحماسة ، شأنه في ذلك شأن كثير من المثقفين الالمان ، هو استثناء بقدر ما بقي وفياً للثورة حتى وفاته عام ١٨٠٤ . وقد قيل – دون ان يخلو ذلك من شرعية – ان عمل ايمانويل كانت ينهي مسار الميتافيزياء الذي بدأ مع افلاطون وارسطو : فمشروع معرفة تقول ، في الحقيقة ، ماهو عليه الوجود عن طريق خطاب كاف رد ، مهما كانت الصورة التي يتخذها ، انطولوجيا او لاهوت او منظومة الطبيعة او منظومة النفس ، إلى اوهام العقل التأملي على اعتبار ان المعارف الوحيدة التي يستطيع الانسان ان يستند إليها ، جدياً ، هي النصوص القابلة للاختبار في العلوم التجريبية . اما مشروع الميتافيزياء التالي الذي يقوم على سن قواعد يجب ان تطيعها الذات الفاعلة ، فقد رد ، من جانبه ، إلى صف الاكاذيب على اعتبار

ان القاعدة الوحيدة التي تستطيع الذات قبولها هي قاعدة الاستقلال . والسؤال التأملي الوحيد الذي يبقى هو ، حقاً ، التالي : ما الذي يحق لي الامل فيه ؟ ولا يمكن لهذا السؤال ، على وجه الدقة ، ان يلقى حلا تأمليا : انه من شأن تعميق المعارف والضبط في العمل والتفكير في الميدان السياسي – الحقوقي .

وكان قرن الانوار قد هدهد ، في هاتين المنطقتين الاخيرتين : الاخلاق والسياسة ، من جانب حلم تكوين مجتمع للعقول من شأنه ، وهو المؤسس على معارفه وارادته الاحسانية والمتكون كنوع من مستبد جماعي متنـــور ، ان يأخذ على عاتقـــه مصير الشعوب . ويرى كانت ، بثبات ، ان هذا المجتمع لا يمكن ان يتكون الا من جانب الانسانية جمعاء شريطة ان تتوصل هذه الاخيرة إلى تعريف كل عضو من اعضائها على انه « المشرع والموضوع في مملكة غايات » . وعلى هذا المبدأ تقوم « اخلاق كانت » التي يجب ان نذكر ، مرة واحدة ونهائياً ، بأنها لا توصي بشيء ولكنها تبني شروط امكانية عمل اخلاقي ، اي عمل يكون فعلاً وليس نتاجاً للحتمية ولا نتيجة للطاعة . ومن اجل حسن فهم ذلك ، يجب ان نعود إلى استخلاصات « نقد العقل الخالص » . ان هذا الاخير يبرهن على ان العالم الظواهري – كل ما هو معطى في الزمان والمكان ، اي ليس ، اذن ، الطبيعة وحدها ، بل الانسان ، ايضاً ، في واقعه الاختباري كجسد ووعي – خاضع لمبدأ الحتمية العام ، اي للترابط المضبوط للعقل والمعلولات والتفاعلات . والذلك ، فان كل المناقشات المتصلة بالحرية والذاتية الاختبارية مرفوضة بوصفها لا موضوع لها : فالانسان ، مرئياً من جانب الفيزيائي وعالم النفس والبيولوجي ، ليس حرا .

الا انه يمكن ان يتكون كحرية . وليس ذلك بمعنى انه يستطيع اختيار هذا او ذاك حين يريده ويرغب فيه ، فاختياره لا ينصب الا على الاستقلال او على التبعية . انه يستطيع اختيار الطاعة ، الخضوع للدوافع ، الوقوع في مجال الحتمية ، مجال التبعية . ويمكن ، حقاً ، ايضاً ، ان يرفض وان يريد نفسه سيداً لذاته وان لا يتلقى قوانين اخرى خلاف التي يكون قد استنها بنفسه . وهذا الاختيار « لازمني » ، بمعنى انه من شأن كل البرهات ولا يكون ، فيه ، شيء ، قط ، مفقوداً او مقرراً نهائياً . وضمن هذا المنظور ، يضع كانت جدول « قيم » طرحت على اختيار البشر : وهذه الاخيرة معطاة بوصفها اشياء تؤثر في الارادة كغايات لتحديدها عملياً . وتلك هي ، مثلاً ، بين « المبادىء » الذاتية او الاختبارية ، العاطفة الجسدية كما يتصورها الا بيكوريون او الحس الاخلاقي الذي اتينا على رؤية وظيفته لدى هتشيسون ، ومن بين المبادىء الموضوعية او العقلانية فكرة الكمال كما يفهمها الميتافيزيكيون العقلانيون او ارادة اللاهوت الالهية . الا ان هناك تناقضاً مبطلاً في مثل هذا المسار : فهمها يكن « المبدأ » المختار ، فانه يجعل الارادة مستعبدة وهذ هو اختيار النظرية الكلاسيكية لحرية الاختيار : فهذه الاخيرة لا تتحقق الا بالغائها لنفسها .

والبرهان على بطلان كل الاخلاق المذهبية معطى من جانب كانت ، بطريقة اخرى ، في « نقد العقل العملي » . فهو يطرح ، فيه ، كتعريف ، كون المبدأ العملي ، اي القادر على تأسيس كل (او اي) سلوك يجب ان يكون قانوناً وان يكون « صحيحاً بالنسبة لارادة كل كائن عاقل » . وبعبارة اخرى ، لا يمكن للقانون الاخلاقي ان يكون الا موضوعياً . ومنذ

ذلك الحين ، فان كل مبدأ يلجأ إلى ملكة الرغبة او إلى حب الذات ، السعادة الفردية ، يجب ان يستبعد . وبصورة اعم ، فان المبدأ الذي يستطيع تحديد الارادة عملياً لن يقدم سوى شكل ويستبعد كل محتوى ، كل مادة . والقانون الوحيد القادر على تحديد ارادة حرة ، بالضرورة ، يعرف بعموميته . ان كل « اخلاق كانت » تقع في هذا « القانون الاساسي » للعقل العملي : « تصرف بحيث يمكن لمبدأ ارادتك ان ينطبق ، دائماً ، في الوقت نفسه ، كمبدأ تشريع عموعي » . وهذا يعني ، بين اشياء اخرى ، ان طريقة كون المرء حراً — اي كونه ذاتاً — هي ان يكون مستقلاً ، ان يكون مشرعاً وموضوعاً ، ان يتكون كسيد لكل التحديدات وان يرفض ، بالتالي ، كل خضوع . وتحقيق الذات كموضوع هو غايتها الخاصة : وشرطه هو استبعاد كل التحريضات الاختبارية — من السعي وراء المتعة إلى روح التضحية وحب الله وكل النماذج التي انضجتها الانطولوجيا العقلانية — التي يبين تنوعها انها ليست سوى صياغة لهذه المعطيات الاجتبارية نفسها .

من الاخلاق إلى الوعظ

نحن نعرف اللوم الموجه ، عادة ، إلى هذا التصور المضبوط الذي كان ينبعي ، حقاً ، ان يعطيه شارل بيغي الصياغة المألوفة : « ان يدي الذات الكانتية نقيتان الا انها لا تملك يدين » . ان مثل عدم الفهم هذا لا يمكن ان يأتي الا من جهل النصوص . الا انه لا يمكن منح مثل هذا الجهل صك البراءة . واذا نظرنا ، فيه ، بمزيد من التقرب ، فسوف نرى انه يلخص ، بسذاجة كبيرة ، ما فعله القرن التاسع عشر الاكاديمي ، المسيحي والبورجوازي ، بالتحليل الكانتي . وسوف نضع ، في الصفحات

التي تختتم هذا القسم ، بين قوسين ، الطريقة التي عالجت بها فلسفات التاريخ الكبرى ، فلسفات هيغل وكونت وماركس وسبنسر ، المسألة الاخلاقية باعادة دمجها في منظور واسع من اجل ان نقتصر على الفلسفات التي ارادت نفسها ، بصراحة ، فلسفات اخلاقية والتي ، من اجل ذلك ، استعملت « الاختراق » الكانتي من اجل اختزاله .

فمنذ ثلاثينات القرن التاسع عشر ، اتهم الاب مين ، في كتابه « قاموس الاخطاء » ، كانت — مستبقاً في ذلك « ضروب » الدحض التي وجهها الماركسيون ، وعلى رأسهم لينين - بأنه كان لا ادرياً في موضوع المعرفة وعدم الجدوى ومجرداً في موضوع الاخلاق . وكان يتحدث كلاهوتي جيد مشغول بالتوصية بقواعد متعددة . وسوف يكون فلاسفة الدولة الفرنسية الرسميون ابرع منه . انهم يعلمون انه لم يعد في الامكان اعادة تربية الشبيبة الاخلاقية إلى الكهنوت (وكي نكون عادلين نقول ان بعضهم رأى ان ذلك غير مرغوب فيه) . ولذلك ، فسوف يبنون المؤسسة البديلة : وسوف تكون تلك المؤسسة هي التعليم العام . وسوف يكون معلمها الكبير هو فكتور كوزان الذي سيعبر ، منتصراً ، انظمة كثيرة والذي سيبقى نفوذه كبيراً في الجمهورية الثالثة (وإلى ما بعد ذلك بقليل على ما يبدو) . وما سوف يخرج من عمله الذي كانت له الوصاية على مناهج الاعداديات والثانويات والجامعات هو ، لى وجه الدقة ، ايديولوجية : خطاب واضح ، جيد المعلومات يبدى كل مظاهر التماسك نتيجته تبرير ما هو نتيجة له ، اي سلطة تريد بقاءها ، وتوطدها ان امكن ذلك .

حول اي شيء يدور الامر ؟ انه يدور حول جعل فرنسا امة متمدنة

كبيرة ، اي حول الاستمرار في عملية المركزة الادارية والسياسية باعطاء الذين يملكون النصيب من المسؤولية الذي يعود إليهم والمحافظة على مكتسبات الثورة المشروعة ، الحرية والمساواة والملكية ، وتصنيع البلاد وزيادة كتلة الثروات ثم ، عما قريب ، جعل الحضارة الفرنسية تشع في العالم بالتجارة وتربية الشعوب المتخلفة . الا ان في هذا البرنامج تناقضات : فالنمو الصناعي ، كما لا تفوت الاشارة إلى ذلك الاشتراكيين وغيرهم من الطوباويين ، تدخل انعداماً عميقاً في المساواة ، بؤساً للعمال ، من جهة ، وارباحاً عظيمة للملاك من الجهة الاخرى . إن مجد الوطن يقتضي تضحيات ، وغزو امبراطورية يفترض ، فوق المزايا المادية التي يحملها ، التأكد من كون الحق إلى جانب المرء .

وسوف تستعمل الايديولوجية الفرنسية الرسمية — ايديولوجية « الثلاثة المظفرة » عند اندلاع الحرب العالمية الاولى — كل وسيلة . فهي سوف تكون انتقائية ، ولكن المحور الذي ستنتظم حوله هو الاخلاق . وهي تحتفظ من حركة المعارضة في القرن الثامن عشر التي انجزها كانت بكون الامة مؤلفة من افراد كلهم احرار ومتساوون في الحق ، لهم حاجات حيوية وهم اشخاص ، ايضاً ، على اعتبار ان الشخص = الوعي = الذاتية = الانا . وهي تشيد بالروحانية بوصفها افضل جزء من الانسان . وقد عرفتها — مستعيرة تعريفها من مين دوبيران — على انها ارادة ، مرجع عال قادر على محاربة الحاجات المغالية والرغبات الفوضوية . وهي تعيد الاعتبار ، ضد كانت ، إلى « ملكات الرغبة العليا » ، حب القريب والوطن والاسرة والعمل . وتعرف ، على هذا النحو ، مجموعة من القيم تشكل ملمسا على درجة

من التميز تكفي للتمكن من الضغط على هذا الاصبع او ذاك حسب ما تمليه الظروف التاريخية . والصراع المفترس الجاري في اوروبا ، والذي سيمتد إلى العالم بأسره ، على مراكمة الخيرات المادية سوف يجد « نكهته الروحية » ، اذا استعدنا صيغة ماركس ، في تأكيد تقدم روحي نوعي ومرافق . وعندما يبالغ ، حقاً ، في تأكيد الافتراس ، هناك ، دائماً ، مفكر مثل هنري برغسون للمطالبة بِ « مزيد من الروح » او مثل اندريه مالرو لبناء « متاحف خيالية » .

وفي الوقت نفسه كان هذا المخطط الانسانوي – انه موجود ، في كتب الفلسفة المدرسية ، في فصل تصنيف الميول حيث ترد ، في اسفل المستويات ، الغرائز (التغذية ، الجنس ، التجمع) ، وفي اعلاها الديناميكية الروحية (الحقيقة ، الجمال ، الله) – ينظم بيداغوجيا اجتماعية يجب الالحاح على كفايتها الجديرة بالملاحظة . ففي القرن التاسع عشر ، حيث كان تكوين النخب ذا اهمية خاصة ، كان يرى ان البوليس والجيش يكفيان للحصول على طاعة العمال ، وفيما بعد على خضوع السكان الأصليين في بلدان ما وراء البحار . الا ان التعليم امتد إلى مجمل السكان – في فرنسا والمملكة المتحدة والمانيا – مع تفاقم التناقضات وزيادة قوة الحركات المطلبية وتأثير النظام التربوي بوزنه الخاص . وليس موضع بحث ، هنا ، بالتأكيد ، ان نأسف للانتشار الواسع للمهارات والمعارف الا انه ينبغي ان نلاحظ انه مصاحب ببرنامج اخلاقي ، بل وبتعليم للتاريخ لا يكتفي باشادة بالقومية بل يرمي ، ايضاً ، إلى وعظ مدني يعيد ، اوايا ، نشر هذا المخطط نفسه ويفرض هذه المجموعة نفسها من « القيم » . ومن السذاجة ، حقاً ، بالتأكيد ، ان نفكر في خطة منسقة : فالامر يدور ، بالاحرى ،

حول جملة افكار ، سهلت تداولها طوبوغرافية السلطات — فتضبط الحقوقية العلاقات الاجتماعية ، والاقتصادية العمل ، والاسرية والدينية الحياة اليومية ، والسياسية — الادارية المواطنة ، والمدرسية التعليم والطبية الصحة . وترتفع فوق هذا التجمع ابخرة الاخلاقية الوردية والمهدئة .

ويجب ان نلاحظ ان الشاغل الوعظي انتشر ، في فرنسا ، في كل دوائر الانتاج الثقافي . وهو يلعب دوراً كبيراً في الفلسفة حتى الثلث الاول من هذا القرن . وغالباً ما كانت المحافظة على بنى التعليم الدينية هي التي تقوم ، في الامكنة الاخرى ، بهذه الوظيفة . الا أنه تجري ، كذلك ايضاً ، صياغات او بلاغات ذات اخلاقية بورجوازية غازية . ولا يلزم لتبين ذلك اكثر من الاستشهاد بالشاعر الرسمي لانكلترا الفيكيورية ، روديارد كبلنغ ، مداح التفوق المشروع للانسان الابيض الراشد والمتمدن الذي يطرحه ذكاؤه الجاد وشجاعته وكرمه نموذجاً وسيداً لشعوب العالم. والتهذيب والجهد البرهاني اكثر نمواً في نصوص المنظرين الالمان . فهم يستندون إلى مناهج اصيلة ، فينومينولوجية مثلاً . ومن الممتع ان نرى ماكس شيلر يعمل على دحض كانت او ، بعبارة اصح ، على تجاوزه بنسبة محتوى إليه : اما بالنسبة لهذا المحتوى ، فليس فيه من اصالة سوى تقديمه، بطريقة ابرع ، لجدول القيم التقليدية مرتبة حسب التسلسل المألوف من المحسوس إلى الديني ، مروراً بالحيوي والروحاني . اما بالنسبة للمنهج ، فهو يكتفي بأن يستعير من ادموند هوسرل نظرية القصدية من اجل تأكيد واقعية القيم دون افساد موقع الذات .

ومنذ ذلك الحين ، ترتع كل الفلسفات في المياه نفسها : ومهما كانت المصادر التي تتغذى منها – علم النفس الفينومينولوجي (او غير الفينومينولوجي) ، علم النفس الحيواني وصورته الايتولوجية (كونراد لورنز) ، الكوزمولوجيا العقلانية (من تيلار دوشاردان إلى جاك مونو) ، مختلف التأويلات الدينية (او غير الدينيـــة ، مختلــف السوسيولوجيات الخ . . . » ، فانها تصل إلى الوعظ وتعيد ترديدمبدأ الخضوع . وانه لامر ذو دلالة ان لا تفلت الماركسية ، في التطويرات التي ادخلتها التقليدية السوفياتية ، من هذه الموجة الوعظية : فمن الاشادة بالبطل الايجابي في روايات ايليا اهرنبورغ إلى بيد اغوجيا مكارنكو ، من الستاخنوفية إلى نظرية الحق والجمال والخير التي اصدرها اندريه جدانوف ، تبني هذه الماركسية اخلاقها الانسانوية ، نظريا ، والارهابية عمليا التي تمزج ، فيها ، الضميرية ، ببراعة ، بين القيمتين التقليديتين ، الوطن والعمل ، وايديولوجية الانمية البروليتارية ـ التي لا تكف الدولة ، بفضلها ، عن التوطد واستبعاد الانحرافات ، كالدولة البورجوازية . . . .

ان ايديواوجية الاخلاقية والوعي الاخلاقي – والاولى تخلق الثاني بفعل المؤسسات الدينية والحقوقية والتربوية – هما ، حقاً ، المحور و « النكهة الروحية » في الدولة – الامة في تشكلها وتوطدها . وهما تتمفصلان ، اليوم ، في عصر ما يسمى « ايديولوجية العلم » ، دون ان يخلو ذلك من صراع ، مع خطابات السلطات العلمية – التقنية والدولة العالمة . الا ان اشارتنا إلى بيير بايل وكانت تعني ، بوضوح ، ان هناك شيئاً آخر في فكرة الحرية هذه كاستقلال للارادة الفريدة التي استولت عليها ، لتضعفها ، الاخلاق الانضباطية : ومن بين ما هوموجود ان من الواجب على المرء فرض حريته ، وذلك حتى درجة العصيان . وقد كانت هذه القوة موجودة في الثورة الفرنسية . وهي مازالت موجودة فيما يتجاوز الامم والدول .

- ٢ -

الطاعة والقانون: الحق

ايفلين بيزبيه ــ كوشنر

« الناس راضون تقريباً ان كان
المشرع هو نفسه الذي يتولى
انتزاع حريتهم منهم »
(اليكسيس دوتوكفيل)

« اطاعة القوانين ، ذلك امر غير واضح » : هذا هو ما تمتم به سان جوست (١) الذي مازال يرفع إلى مصاف الاسطورة من اجل ان لا يستمع إليه احد (٢) . وهو ليس الوحيد : بل انهم لعديدون اولئك الذين عكس القرن التاسع عشر اقوالهم والذين تراودك ، احياناً ، متعة خبيثة في تخيلك اياهم احياء ، شهوداً على هذه التلفيقات امثال روسو (٣) ومونتسكيو (٤) الذي قولوه ما يزعم انه دساتيرنا .

---

(١) سان جوست : «روح الثورة »يليه « مقاطع حول المؤسسات الجمهورية » ١٠/١٨/١٩٦٣ ، ص ١٤٣ .

(٢) راجع ميغيل ابنسور : « فلسفة سان جوست السياسية » حوليات الثورة الفرنسية ١٩٦٦ .

(٣) وكذلك روسو ، راجع في لاندرو ، القرد الذهبي ، باريس ١٩٧٣ .

(٤) راجع ، فيما يتعلق بمونتسكيو ، شارل ايزنمان : روح الشرائع وفصل السلطات باريس ١٩٧٣ .

اطاعة القوانين ليست امراً واضحاً ، ولكن من شأن شرعية السلطة (وبالتالي الدولة بالاذن من اشياع علم سياسي ما) ان يجري كل شيء كما لو كان ذلك واضحاً . ويجب ان لا يفوتنا ان لعبة كلمات تنتظم في ذلك ، ليس رهانها سوى شفافية السلطة في هذه الدولة الحديثة الرائعة التي تقام . ويفرض على من يريد الدخول في هذه اللعبة توزيع اول للاوراق : ان كل شيء جديد يفعّل الثورة ، يفعّل الامحاء الجذري لهذا الماضي التعسفي لهذا النظام المسمى قديماً . فبعد الظلامة بأي الوضوح . ان ضغطا مدرسياً (وجامعيا) حقيقياً يطلق اسم التاريخ على هذا النحو العجائبي الذي يولد منه الحق : وهو حق وضعي لانه تنس طبيعته الالهية . وليس للدولة والحق من ماض : وهكذا تخترع شرعيتهما الراهنة . ولكن الطاع تتجذر عميقة في الارض و « الالقاء بالقروسطيين خارج الحداثة (من وجهة نظر الخطاب حول السلطة) تبقى خديعة خارقة للعادة » كما يلمح ، بصبر ، لوجند (١) على هامش النظريات التقليدية

هذه هي ، اذن ، ورقة اولى ، وها نحن نتبين انها مغشوشة . وهذا التوزيع المغشوش يستتبع ، مباشرة ، توزيعاً آخر تكون الطاعة والقانون ، بموجبه ، واضحين في تأكيد تبادلهما الضروري . ولا يقول ذلك نص بصورة افضل من تلك التي يقوله بها هذا الدستور الجيروندي الذي لم يكتب له التطبيق : « المحافظة على الحرية تتوقف على الخضوع للقانون الذي هو التعبير عن الارادة العامة (٢) » . فالحرية والطاعة تستلزمان

---

(١) ب . لوجندر : حب الرقيب ، لوسوي ١٩٧٤ ص ١٤ .

(٢) نص حري بالاعجاب يكشف ، بسذاجة ، عن كون كل طاعة محافظة .

بعضهما بعضاً : وسراب الحق الوضعي يعطي مفتاح سر الخضوع الذي اصبح رغبة في الخضوع ، والثورة تجعلنا نرى الجدة في الالتزام السياسي في حديه المتعادلين : الحرية والسلطة . ومن الصحيح ان حق العصر الحديث يبدو ، في خطاباته من الحدة بحيث يبدو حديث الولادة . فالحق لم يكن موجوداً قبل ان يكون وضعياً . ان كل شيء يقوم على خطاب ، خطاب قبول الفرد بالتزام يكون هو مصدره . والحق ، القوى لكونه ينجح في هذه اللعبة ، يستطيع ان يلوذ ، كاملاً ، بالقانون . ما هو الجديد ، حقاً ، ما وراء الخطاب ؟ يخيل إلى الحديثين انهم يعبدون آلهة جديدة ويحملون إلى القانون هذه العبادة نفسها التي مارسوها بالنسبة للقانون الذي يجسد دولة مماثلة واخرى : « لقد افترض انجاز مثل هذه المعجزة ، دائماً ، علماً خاصاً يقيم ، على وجه الدقة ، هيكل هذا الحب ويموه ، في نصه ، شعوذة ترويض خالص . وبعبارة اخرى ، ينشيء القانون ، في كل نظام ، علمه الخاص ، معرفة شرعية واستاذية ، ليضمن وصول الرقابات إلى الرعايا ويرجح رأي الإسياد . ويقدم لنا هذا العلم ، على ساحة التقاليد الغريبة الضيقة ، ولكن ذلك يتم بفضل الخط غير المنقطع للتعليقات الحقوقية او لصيغ النص الجديدة ، تقدم لنا هذه المادة العجيبة الصيانة ، يقدم لنا علم ازلي للسلطة (١) » .

واذا اقتصرنا على العصر الحديث ، فسوف نلاحظ ، جيداً ، ان الحق يقدم نفسه الزامياً من حيث انه قائم على القانون ، تعبير عن الارادة العامة ، وانه يقدم نفسه ، مضموناً بهذا الطابع الالزامي ، على انه مستقل ، على انه علم خاص تديره مراجع تشريعية مستقلة . واذا لم نتنبه إلى حيل

(١) ب . لوجندر : مرجع سابق ، ص ٥ .

الايديولوجيا وانقلابات التاريخ ، فسوف نرتقي ، بيسر ، إلى النقد « السوسيولوجي » لهذه العقائد المصنوعة للاذهان الساذجة . ربما خيل للمرء ، مسلحاً بمادية تاريخية ما تسمى ديالكتوكية ، انه يستطيع تصفية الحساب مع هذه « النزعة التشريعية » نهائياً . وسوف تهب ، دورياً ، ريح الاصلاح دون ان يتغير شيء (او من اجل ان لا يتغير) ، بل ويمكن وصف الشرعية بأنها اشتراكية دون تعديل شيء في التعادل المقرر بين الطاعة والحرية . ويمكن ان يقال ان الحق جهاز ايديولوجي وجهاز قمعي للدولة ، معاً ، الا انه لن يقال كيف لا تكون عبادة القانون سوى احد التحولات الحديثة لعبادة المعيار . ويمكن ان يقال انه ليس للحق سوى استقلال نسبي حيال انماط الانتاج وعلاقاته وانه يبقى اداة استغلال في خدمة طبقة مسيطرة ، الا ان الامر لن يكون سوى تكرار التعادل بين الطاعة والحرية واعادة انتاجه في مكان آخر . وسوف يندد ، حقاً ، بهذا « الاستقلال » الزائف للحق ، وهو ، بالفعل ، علم الدولة ، ولكن النقاد ، وقد غشيت ابصارهم بهذا الاكتشاف ، سوف يختزلونه إلى الاستغلال دون ان يريدوا الاستماع إلى انه ربما كانت سيطرة « مفهوماً آخر » غير قابل للاختزال إلى الاستقلال ، بل وغير مشتق منه (١) . مفهوم آخر ؟ ان عيوننا الحسيرة تتفحص التاريخ . وحتى لو دار الامر ، هنا ، حول الحق الغربي الحديث ، حق عصر ومنطقة جغرافية ، فسوف ينبغي ابقاء هذه المسألة ، مسألة « استعمال المعيار في السيطرة (٢) » ماثلة .

(١) راجع م . ابنسور (تقديم ماكس هوركهايمر) : كسوف العقل ، بايو ١٩٧٤

(٢) عنوان ورقة عمل لفرانسوا دارسي ، ندوة حول التخطيط العمراني ، كانون الثاني ١٩٧٦ .

ويجد الحق ، في وظيفته كتبرير للسلطة الحديثة ، اقوى دعامة له في حكاية ايديولوجية ، حكاية القانون المصنوع من جانب الانسان ومن اجله : فقد برهن ماكس فيبر ، نهائياً ، على الاختلاط بين الشرعية والقانونية في هذه الانظمة التي « لا تقدم ، فيه الطاعة ، للشخص ، بل للقواعد »

وهذه الحكاية تحدد شكلاً ، بنية يشير إليها اللاهوتيون الجدد كعلم مستقل . وهذه حكاية اخرى تنضج بصورة موازية ، ولكنها تشتق ، دائماً ، من عبادة المعيار . انها حكاية اخرى ، وظائفها تنكشف بيسر لان الحق ينتمي إلى الدولة دون ان تكون الدولة ، قط ، دولة حق . انها حكاية اخرى ، ولكن القناع واقعي واقعية الحقيقة التي يقنعها ، ولكن الحق شكل مشخص والايديولوجية التي يعبر عنها ، متميزة ، نوعية ، لا تختزل إلى الايديولوجية التي تعبر عنه .

عبادة القانون ، عبادة المعيار

حملت ثورتا القرن الثامن عشر الفرنسية والامريكية ، مهما كانت الفروق بينهما في الجهات الاخرى (١) ، فكرة اولى بسيطة : حكم الواحد (او القلة) لا يحتمل . فلا شيء يضمن ان لا يمارس تعسفياً لانه لا يستطيع ، من حيث مصدره وهدفه ، ان يكون الا خاصاً . ولم يعد الله ولا ممثلوه ولا طبيعة الاشياء ، وهي عمل الهي ، مصدر شرعية له : فبما ان الايمان الفاضل بضرورتها قد تزعزع ، فانه يلزم معتقد « آخر » . وهكذا ندخل في العصر الجديد : عصر « السلام

---

(١) راجع ، مثلا ، تحليل ج . هابرماس للثورتين : النظرية والممارسة ، الجزء الاول ، بايو ١٩٧٥ .

البورجوازي » الذي يقتضي نمطاً معيناً من التنظيم الاجتماعي ونظاماً حقوقياً خاصاً . وينص على المعتقد الجديد بتعابير حقوقية : « يمثل الحق هذا الطابع الخاص الذي هو انه يجعل الافراد يقبلون قواعد كانوا يحسون بوجودها كقسر لا يحتمل طيلة الوقت الذي كانت تماثل ، فيه ، بانتصار كنيسة . والمراوغة تقوم على ابدال لاهوت بآخر مع جعل الناس يعتقدون ان ما كان ينجز ، بتغيير في التسمية ، هو تقدم حقيقي (١) » .

وتغيير التسمية يمس الحق مباشرة : فالحق موجود لانه وضعي ، لانه افلت من ميتافيزيائيات الحق الطبيعي . ولكن ما ينضج ، مع وضعية الحق ، مازال مذهباً للحق الطبيعي (٢) ، مع التأكيد على ان الحق قد صنع من جانب الانسان ومن اجله وان اي مصدر آخر لن يعطي الشرعية للسطة .

والترتيب السياسي لمثل هذا المعتقد يفرض ، منذ ذلك الحين ، منطقاً غريباً : فعمومية القانون هي ، وحدها ، التي تعبر عن الارادة الفردية . ولم ننته ، بعد ، من الدهشة من الالتباسات التي يفتتحها مثل هذا التأكيد : القانون عام ، من حيث مصدره وهدفه ، على اعتبار انه لم يعبر عن اي شك في التبادل بين هذين العنصرين دون ان يجعل ذلك معنى كل منهما اشد وضوحاً .

ان الفرد العاقل يحكم بارادته (العامة) ومن اجل مصلحته (العامة) :

---

(١) أ.ج. ارنو : ورقة عمل في ندوة الفكر السياسي ، حزيران ١٩٧٥ .
(٢) المرجع السابق .

وهكذا يلقى كهان الدولة القديمة انفسهم ، دون مشقة ، في الموقف الراهن .

وعبارة « الحق هو التعبير عن الارادة العامة » تعني ، اولاً ، ان الفرد هو مصدر كل قانون . ومن المؤكد ان القانون يتضمن التزاماً للسلوك ، مقتضى ، « امراً » ، ولكن الانسان لا يلتزم الا من ذاته ولا يطيع الا الامر الذي يعطيه لنفسه . والقانون يمحو السلطة من حيث انه لم يعد يسميها ، والسلطة ليست شرعية الا بكونها قانونية ، اي مرادة بهذا المعنى . مرادة ام مقبولة ؟ ان بين فعل الارادة العامل والقبول السلبي هذا الفرق السيكولوجي الدقيق الذي غيبته الخطابات الكلاسيكية دائماً . ان روسو يتوقع التلاعب ، ولكنه سوف يتعرض للخيانة مرتين بصدد ما يقوله من ان الارادة العامة ليست مجموع ارادات الفردية . فسوف يجري تمثيل الارادة العامة ، والارادة العامة سوف تكون ارادة الاغلبية .

وليس الفرد المشرع سوى اسطورة : والنظام التمثيلي ليس ، فقط ، خيانة لروسو الذي كان يجرؤ على تصور شعب على درجة من السيادة يستطيع ، معها ، ان يفرض على « مندوبيه » تفويضاً امرياً . ولهذا النظام ، ايضاً ، هذه الوظيفة الاخرى التي لا ندرك ، دائماً ، طابع المفارقة فيها : ان الامر يدور حول مراقبة المشرع ، تجريده من كل مبادرة واستقلال ، الخلط بين ارادته وارادة الامة . وجورج بوردو يلح بشكل كامل ، في مقابلته بين فكرة القانون وفكرة النظام التمثيلي ، على هذه الوظيفة الاساسية : « ان المذهب الثوري ينكر ، بكل بساطة ، وجود هذه الارادة لانها تكون قد قطعت ، حتماً ، الصلة التي تجمع بين القانون وقاعدة الحق العليا ، لانها تكون قد ادت إلى جعل القانون عمل الجهاز

التشريعي ، ولانها تكون ، اخيراً ، قد دمرت مفهوم القانون الارادة العامة . وهذا النفي هو جوهر النظام التمثيلي نفسه كما صيغ في القرن الثامن عشر . ان لكل هذا البناء الذكي ، اذا تأملنا مداه جيداً ، هدفاً ليس هو تأكيد سيادة الشعب غير القابلة للاستلاب بقدر ما هو رفض اعطاء المشرع اية سلطة حقيقية (١) » . ان اللاهوت يعمل جيداً : فلا يدور الامر حول ترجيح ارادة الشعب ولا ارادة ممثليه المعدودين ، بل حول ان لا تدمر روح الشرائع المعيار في سلطته اللاشخصية ، حول ان لا تنسف الارادة التشريعية الانسانية ، المتحولة والهشة ، الاسس الالفية للطاعة بالكشف عنها . وضمن هذا المعنى ، لا يستطيع القانون : وهو التعبير عن الارادة العامة ، سوى الرد إلى المعيار غير المعبر واللاشخصي . وهذه اللاشخصية تبقى الدولة .

ولا يناقض اعلان فصل السلطات هذا التحليل : فاذا التزمنا التعريف « الثوري » للقانون ، فان اعلان استقلال السلطات الثلاث وخضوع التنفيذية والقضائية للقانون ، معاً ، يغدو دون اي معنى . ومن هو الذي لا يرى ، فعلاً ، ان هذا التعريف للدولة الدستورية « يرد إلى اساس لها هو القانون الذي يعده ، من جهة اخرى ، عمل سلطة خاصة » ؟ إن إيريك فايل الرائع يستخلص منه هذه النتيجة الاساسية بالنسبة لمحاكمتنا : « ان هذا الرد اللاشعوري إلى القانون ، وهو عيب شكلي في التعريف ، يكشف ، ايضاً ، طبيعة الشكل الدستوري للدولة . انه الوجود الفعال والناجع لقانون اساسي يعترف له بهذه الصفة دون ان

---

(١) ج . بوردو : بحث في تطور مدلول القانون في الحقوق الفرنسية ، في مجلة : ارشيف الفلسفة ، العددان الاول والثاني ، ١٩٣٩ ص ٢٤ .

يكون له ، بالضرورة ، كيان خاص بين القوانين (١) » . ولا يهم كثيراً ، في هذه البرهة من المحاكمة ، محتوى هذا القانون الاساسي وكيانه اذا كان واضحاً ان جعل الطاعة معياراً يمكن ان يستغني عن سيادة الحق الوضعي .

وما يلي يثبت ذلك : هل انتبهنا إلى كون اقرار الاقتراع العام يطابق حلول انحسار القانون ؟ ففي القرن التاسع عشر ، حيث اخذت الارادة العامة بالمعنى الحرفي ، هددت المطابية الديمقراطية المعيار والحث على السيرورة : ففي الوقت الذي يظهر ، فيه ، تهديد انتخاب الجهاز التشريعي بالاقتراع العام ، ينبغي طرح آخر الاقنعة ووضع حد لاسطورة ارجحية هذا الجهاز . ويجب ، اكثر من اي وقت مضى ، مراقبة المشرع بوصفه ارادة ذاتية . ونعلم ان كونت سينصرف إلى ذلك باستماتة ، كما سينصرف إليه ، على اثره ، حقوقيون تعساء من امثال دوغوي (٢) . وكونت « يقدم وجه مهاجم قيم للنظام القديم في عصر كان ، فيه ، هذا الاخير قد انهار منذ زمن طويل وكانت البورجوازية قد وطدت ، فيه ، منذ زمن طويل ، ساطتها الاجتماعية والاقتصادية (٣) » . ودوغوي يبرز وجه مهاجم اقل قيمة لسيادة الدولة والقوة العامة : ويكرس الاثنان ، مع آخرين كثيرين ، حلول دولة تكنوقراطية لم تجدد سوى علوم سيطرتها . ويبدأ ، بهم ، العهد المسمى بعهد انحسار القانون :

(١) ا. فايل : الفلسفة السياسية ، فران ١٩٥٦ ، ص ١٦٤ .

(٢) راجع ا. بيزييه – كوشنز : الخدمة العامة في نظرية الدولة لدى ليون دوغوي ١٩٧٢ .

(٣) هـ. ماركوز : العقل والثورة ، مينوي ، ١٩٦٨ ، ص ٣٩٦ .

فمن اجل محاولة الافلات من تجليات ارادة المشرع ، يجب تحويل القانون إلى اضحوكة وعدم عبادته الا محولا إلى معيار : كلمات اخرى انظام ازلي .

ويمكن ، بالكفاية نفسها ، دحض القانون الوضعي على المستوى الدستوري الخالص : ففي كل مكان ، يصبح القانون من شأن التنفيذيين والادارات والبيروقراطيات الموجلة باعلاء « المصلحة العامة » والمتدخلة بصورة اكثر مباشرة وعفوية ، كل يوم ، باسم كفاية اكبر (١) .

انه الوجه الاخر للقانون : عام من حيث موضوعه ، وهذا هو معناه الحقيقي والحصري . فالقانون لا يستطيع ان يعطي الامتياز للشؤون والمصالح الخاصة . ولن نبالغ ، قط ، مهما كررنا ان اعضاء الجمعية التأسيسية لعام ١٧٨٩ والاخرين اقترفوا قلباً شنيعاً في المعنى حين كانوا يزعمون انهم يشعلون ، بذلك ، شمعة لروسو . فعمومية هدف القانون لا تتحقق ، في رأي روسو ، الا في الديمقراطية السياسية المباشرة . ولكن روسو الذي يتحدث عن التمرد (٢) ليس ابن زمانه ، والثورة البورجوازية لا تستطيع ، في حسابها ، الا ان تشوه خطابه وتجعله يتحدث عن النظام . والمطالبة بقانون عام من حيث هدفه تحتفظ بالالتباسات نفسها : فهي ، في الوقت نفسه ، احتجاج ضد التعسف وحلم بمجتمع عاقل ، عقلاني وذي مردود .

(١) راجع ، حول كل النقاط ، ل . نيزار : التغير الاجتماعي وجهاز الدولة ، غرونوبل ص ٦٥ – ٩١ وكذلك ج . شوفالييه : المصلحة العامة في الادارة الفرنسية ، المجلة الدولية للعلوم الادارية ١٩٧٥ العدد ٤ .

(٢) راجع خاصة ، لاندرو : مرجع سابق .

ويعبر الالتباس عن نفسه في جذر اكثر المطالبات دلالة بالذات : فعمومية القانون ، وهي اداة في الصراع ضد الطغيان ، تحمل المساواة . واذا كانت للمصلحة العامة قيمة اسطورة ، فلذلك لانها تقنع التسلسل الاجتماعي للمصالح الخاصة . ولهذا التسلسل ، او اللامساواة ، محتوى مشخص متحول تاريخياً . والماركسية لا تحتكر هذه الملاحظة : فليس علينا ، للاقتناع بذلك ، سوى ان نعيد قراءة الصفحات التي يكرسها ليوشتراوس للجذور التعاقدية للشرعية البورجوازية في مؤلف لوك (١) . فاذا كانت عمومية القانون حاملة لمطالبة بالمساواة ، فإنها تستطيع ، بيسر ، ان تفكر في نفسها بتعابير تعاقدية . والقانون الاجتماعي المتميز سيكون ذاك الذي ينجم عن الاصطلاح ، عن الاتفاق بين اطراف تعد ، في هذه اللعبة ، متساوية . والسياسي ينسكب في شكل هذا الميثاق : فلا يتخذ تجلي الارادة ، القبول ، دلالة حقيقية الا حيال مبدأ المساواة ، ويمكن ان يفترض القبول حاصلاً منذ ان تحترم لعبة المساواة في شكلها . وكون الامر لا يدور ، قطعاً ، حول مساواة واقعية وكون هذه الحرية الشكلية ، نفسها ، مصدر عدم مساواة شيء يمكن لكل واحد ان يلاحظه مهما تدنى وضوح ذهنه.ان الشكل التعاقدي هو ، بامتياز ، شكل السلام البورجوازي من حيث انه يحرر الاقتناء ويضمن المحافظة على الملكية .

لقد تغذى التمييز العابث بين الحق العام والحق الخاص ، في زمن ما ، من التعارض بين القانون والعقد ، ولكن هذا التعارض مصطنع بديهياً . وفضلاً عن ذلك ، فليس الاساس التعاقدي للقانون ، قط ، سوى حلقة ورمز يبقى ، بعدهما ، المعيار . و « اذا كان حقاً ان العقد يستلزم ،

---

(١) ل . شتراوس : الحق الطبيعي والتاريخ ، بلون ١٩٥٤ .

مبدئياً ، شروط اتفاق الارادات وتحديد للمدة ومحافظة على الانصبة غير القابلة للاستلاب ، فان القانون الذي ينجم عنه ينزع ، دائماً ، إلى نسيان اصله وإلى الغاء هذه الشروط التضييقية » ، واذا كان حقاً ان هناك « حركة خاصة للعقد الذي يتصور انه يولد القانون مع استعداده للخضوع له والاعتراف له بالتفوق » ، فانه يبدو ان « الوظيفة التعاقدية هي ، حقاً ، انشاء القانون ، الا انه كلما حسن انشاء القانون زاد تضييقاً لحقوق احد طرفي التعاقد (١) ». اننا نعلم منذ التحليل المدهش للعقد المازوشي من جانب دلوز ، ان التفسير الوظيفي للعلاقه بين المساواة الشكلية والمساواة الاقتصادية لا يكفي لتفسير قوة الاسطورة التعاقدية وان اوديب لا يقيم في البنية الفوقية ويطالب دوراً فعالاً في الالة الضخمة ، آلة صنع المساواة في المجتمع الرأسمالي . لقد قدمت الماركسية اسهاماً حاسماً في نقد اللامساواة ، ولكن ما تعرضه للرؤية يحول النظرة عن كونها جملته في تفسير الوظيفية .

واليوم ، يعاني انحسار القانون او العقد لصالح « تقنين » خارق للتصرفات التي يزيد اندفاعها بعاطفة المساواة كل يوم . ومن المؤكد ان المساواة امام القانون شكلية فقط ، الا انه لا يمكن اختزال هذه الشكلانية إلى مجرد وظيفة اخفاء الواقع : فالشخص يستطيع ان يختار هوية ، دوراً ، شريطة ان يفهم من حرية الاختيار هذه تلك التي تقرها المعايير . واذا كان القانون يخفي اللامساواة الوقعية ، فان له هذه السلطة العجيبة ، سلطة توزيع المساواة في الهوية : « انه يبني ، دائماً ، تحت علاقات اخرى ، هويات جديدة تحمل المساواة إلى اولئك الذين كانوا يعلنون ، سابقاً

(١) ج . دلوز : عرض زاشر مازوش ، منشورات مينوي ١٩٦٧ .

وفي ادوار اخرى ، مختلفين (١) » . وقدرة السلطة على تنظيم هذه « اللعبة » اعظم ، وشرعيتها ، اليوم ، اقوى : « ليست الفوضى ، قط ، هي التي يولد ، فيها ، الطغاة ، فانتم لا ترونهم الا قائمين في ظل القوانين او مستمدين مبررهم منها (٢) » ، ولكن الطغاة الذين يودون ان يسموا كذلك اذا كانوا يستطيعون الالتجاء إلى المعيار نادرون اليوم . والخطاب الذي يقول ان هذا المعيار الزامي لعموميته لا يمكن الا ان يكون ساخراً .

ان مطالب المساواة المصحوب ببحثه المشغوف عن الهوية يوطد استخدام السيطرة في المعيار . وقد سبق لتوكفيل ان قال ان السلطة تتوطد بفعل التوق إلى المساواة لان البشر يفضلون العبودية مع المساواة على الحرية دونها ، ولكن ذلك يعني اننا نعتقد ان لهم حرية هذا الاختيار المشخصة واننا لا نلمح سوى ظلال عاطفة المساواة هذه . ان لمحاولات التفسير التحاليلية التي قام بها لوجندر ، قبلنا بها ام لم نقبل ، مزية اليأس : فالقانون يحقق ، بعد طرحه الخوف على الرغبة وطمأنته الشخص باعطائه اجابة عن ضروب قلقه ، تحويل حب الشخص إلى المؤسسة ويخلد الخضوع . وكما لاحظ دارسي ، « اذا كانت المؤسسة تغلو موضوع الحب ، فذلك لانها تعيد ، في صميمها ، صنع وحدة ما فصمه القانون في الفرد . فالسلطة تضع نفسها تحت علامة الواحد ، الوحدة المفقودة ، الشيء المفتقد ، ابداً ، الذي تعرض استعادته . وهذه اسطورة خنثوية عن الاب السيد

(١) ا. فايل : مرجع سابق ص ١٤٥ .

(٢) ج. دلوز : مرجع سابق .

المخصي والأم الكنيسة . . . نلقاها في اساطير الدولة الحديثة . وهكذا يستطيع كل فرد أن يصيد ، في المؤسسة ، نصيب الرغبة الممنوعة (١).

وقد لا تكون عاطفة المساواة ، قط ، سوى تعرية وتفعيل لهذه الرغبة المكبوتة والمحولة إلى القانون نفسها ، وقد يكون العصر الحديث ، حقاً ، عصر عبادة القانون دون ان نميز هذه العبادة بين الدولة الاستبدادية والدولة الليبرالية . والمساواة ليست عاطفة الا في اللامساواة ، الهوية في الفرق . ولذلك ، فان التقنين يعمل بصورة افضل انطلاقاً من التقسيم الذي ينتشئه والذي يعيده لاعبا به بصورة اخرى . . . ولذلك ، فان الشرعية تعمل بصورة افضل في صميم اللاشرعية نفسها : فالمجنون والمريض والمجرم وغير السوي مستبعدون بهذا المعيار نفسه الذي ينتجهم بالدلالة عليهم : فالهامش قد امتص ، والمجتمع لا يعاقب بقدر ما يراقب (٢) ، والسلطة تلتجيء إلى المعيار ، والنظام يؤمن دون اعطاء اي اعطاء اي امر ، ويبقى السجن والرقابة الاداتين الامينتين لوظيفة غير معترف بها دون ان ينزعجا من عدم كفايتهما في تحقيق الاغراض التي يدعيان اخذها على عاتقهما : فالمجرم والفاحش يتكاثران في الممنوع نفسه الذي يدل عليهما ولكنه لا يمس سوى الحرية او الذكاء (٣) . فوهم الاعتقاد بزوال الدولة بالغ القوة احياناً .

وسواء قبلنا وموجهة نظر لوجندر « المنشئية » ام لم نقبل بها ، فيجب

---

(١) راجع ف . دارسي : مرجع سابق .

(٢) راجع م . فوكو : الرقابة والعقاب ، غاليمار ١٩٧٦ .

(٣) راجع ا . بيزيه – كوشنر : حماية الشبيبة ومراقبة المنشورات في المجلة الدولية لحقوق المؤلف نيسان ١٩٧٣ .

ان نضيف إليها ، او ان نحل محلها ، كون مطالب المساواة يغذي ، بكنسه وضعية القوانين ، العقلانية التكنوقراطية للدول الحديثة إلى حد أن « العمومية الشكلية للقانون والمساواة بين الناس لا تسمح بالتمييز بين الدول « الحرة » والدول « الاستبدادية — او لا تعود تسمح به : فقد كان هناك زمن كان الصراع السياسي يتطابق ، فيه ، مع الصراع من اجل اقامة النظام الحديث للعمل الاجتماعي ، وبالتالي مع الصراع من اجل المساواة بين الافراد ضد ضروب اللامساواة في الولادة . ان بنية المجتمع ، الشكل التاريخي للصراع مع الطبيعة الخارجية هي التي تقتضي المساواة في استخدام كل القوى البشرية المتوفرة والتي تقتضي الشكلانية الحقوقية ، اي امكانية حساب نتيجة كل المنازعات التي يمكن ان تحدث بين الذين يلعبون الادار الاجتماعية (١) » . لقد غير زوال الملكية المطلقة ثم حلول الاقتراع العام معنى هذا التطابق : فضروب تقدم التكنولوجيا الحديثة تضمن ، من الان فصاعداً ، اعلاء شأن المصلحة العامة بالبحث عن « اشكال » عقلانية وذات مردود لالغاء ضروب اللامساواة ، بالاستغناء عن الاشكال التشريعية التقليدية . ولكن الحق لم يقل كلمته الاخيرة : فاذا كانت التقنينية تحل محل القانون ، التعبير عن الاقتراع العام ، فإنها تستدعي عهد الشرعية ، فلا يصح كل معيار الا بطابقه مع معيار اعلى . وعلم الحقوق يثأر لنفسه من السياسي ، وانواع فساد الاقتراع العام ان تكون سوى امر طارىء امام ضروب تقدم الشرعية وحسنات « دولة الحق » .

(١) ا. فايل : مرجع سابق ، ص ١٤٧ .

يدور الامر ، هنا ، حول دراسة تأكيدين متمايزين اعلنهما ، في مجالات مختلفة ، خلال القرن التاسع عشر ، المبشرون بالحقوق الحديثة ، وهي دراسة تجري ضمن العلاقة بينهما بالذات . فمن جهة اولى ، الحقوق علم مستقل بمعنى انه اكتسب استقلاله عن الواقع الاجتماعي – الاقتصادي ، كما عن كل مرجعية سياسية . وليس للحقوق ، من جهة اخرى ، مبرر وجود سوى ادارتها للدولة : فلا تستحق افعال السلطة الطاعة الا بتطابقها مع معيار اعلى ، والقوة ليست شرعية الا بتحولها الحقوقي .

ان هذين التأكيدين للاستقلال الحقوقي وللدولة الحق متساويان في الخطأ ، ولكنهما كذلك بصورتين مختلفتين . لقد اتخذ الاول معنى خاصاً مع قيام « السلام البورجوازي » في عصر الاستقلال التدريجي للمعارف : الفيلولوجيا ، البيولوجيا ، الاقتصاد ، السياسة ، وعلم الاجتماع بعد ذلك (١) . . . . . وهو يقتضي ان يصبح الحقوقي ، المنقطع إلى التأويل ، هذا العالم ، هذا التقني « المحايد سياسياً » ، كما يقتضي ان تصبح الحقوق علماً بصفة الحياد هذه نفسها : والشرعانية الوضعية هي ، حقاً ، التي تفرض هاتين النتيجتين . الا ان هذه النتيجة ، كما رأينا جيداً ، لم تستطع ان تنمو الا على حساب تناقض اساسي اول : فنمو الحق الطبيعي هو الذي تظهر ، معه ، اولى محاولات خلق علم الحقوق ولم يتم التوجه نحو تمييز واضح جداً بين الاخلاق والحقوق ،

(١) راجع مؤلفات م . فوكو .

نحو فصل معلن صراحة بين الحق الطبيعي والحق الوضعي ، نحو تبني مبادىء مثل تعيين القاعدة وضرورة ابرامها والتمييز بين القانون واللائحة التنظيمية وخضوع القاضي للنصوص الموضوعة ومنعه من تفسيرها ، لم يتم كل ذلك الا مع مجموعة قوانين نابليون . . . وبكلمة واحدة ، انه عهد الوضعية . وسوف يفرض هذا الاعلان نتائجه الدقيقة : « ان المشرع ، اذ يصبح عالماً محبوساً في برجه العاجي ومتأملاً في عدالة قاعدة الحق أو موزعاً غير معلن للعدالة ، يضع نفسه ، في الواقع ، في خدمة القوة المشرعة (١) ، هذه القوة التي نعرف انها ليست ما يقال عنها . ولكن التناقض الاصلي ، التناقض بين الحق الطبيعي والحق الوضعي ، لا يجري تجاوزه : فقد يكون الحق ، تحت غطاء هذا التمييز ، سياسياً ، بصورة كاملة ، دون ان يكون عليه ، ابداً ، الاعتراف بذلك . والتجلي الاساسي لهذا التناقض يخلد كعاهة مبدئية للوضعية الحقوقية منذ ان نقارب مثال حق مقاومة الاضطهاد وحده . فالوضعية تقتضي ، فعلاً ، من حيث اسسها ، ان يعترف بالحق في مقاومة اضطهاد من جانب عاهل لا يحترم القانون وان يرفض ، في الوقت نفسه ، كل قوام حقوقي لهذا « الحق » نفسه الا الوقوع في الفوضى واختلال النظام وعدم التماسك العقلي ، وهو الاسوأ على اعتبار ان القانون سيد والسيد لا يستطيع اضطهاد نفسه . وتتلى الحقوق ، في الحركة نفسها التي تسميها علماً ، كايديولوجية (بالمعنى الكلسيني) : فضرورة استقلالها غير مطروحة ، صراحة او ضمنا ، الا بالنظر اوظيفتها كضمانة ضد التعسف . ولم تنجح اية منظومة واي مذهب في حل هذا التناقض الاستفزازي الذي يعيب ،

(١) اِ.ج. ارنو : مرجع سابق .

اذ ينتمي إلى مبدأ الطاعة نفسه ، بصورة اساسية ، كل تفكير في صحة الحق معرياً كون الحق يعلن نفسه الزامياً ولكنه ليس كذلك . ونظراً لعدم القدرة على حل مسألة أساس الطاعة ، ينتهي الامر إلى استبعادها ، ببساطة ، من التفكير في الحق . ولكن هذا الاجلاء سيتخذ معان مختلفة اختلاف المذاهب . فسوف يحاول دوغوي ، مثلاً ، معتقداً انه يهاجم الوضعية الحقوقية ، ان يجد اساساً سوسيولوجياً للحق : وتبقى مسألة صحة النظام الوضعي ، في نهاية الامر ، محلولة باللجوء إلى معيار اساسي اعلى . ولا اهمية لكون هذا الاخير ميتافيزيكيا او اخلاقياً او طبيعياً او اجتماعياً او سياسياً على اعتبار ان القانون الوضعي موصوف في نهاية الامر ، ببساطة ، على انه مطابق للمعيار الاعلى. و«الوضعية الخالصة » ، وفي ذلك مفارقة ، هي التي يعود إليها فضل نقد « ايديولوجي » حقيقي للوضعيتين الارادوية والسوسيولوجية . فعندما يؤكد كاسن ، احد منظري التقنينية ، ان صحة المعايير « محدودة ، حصراً ، بالمنظومة التي تنتمي إليها » ، وعندما يؤكد رومانو ، وهو احد منظري المؤسسية ، ان المنظومة الحقوقية اللاشرعية تناقض لفظي لان « وجودها وشرعيتها هماالشيء ذاته » فهل يتوصلان إلى استبعاد الخلط « الايديولوجي » بين وجود الحق ومسألة « فضله او ضرره » ؟ مهما تكن ضروب التقدم التي يسمح بها وضوح « الموقف » هذا في دراسة الاليات الحقوقية ، فإنها تسهم ، ايضاً ، في جعل التقنية ، في صيغها المتشابهة والمختلفة ، منظومة حق مستقل ، اي لاسياسي لا يعطي السلطة الشرعية الا باخضاعها له دون ان يفهم ان الامر لا يدور حول مكبح ، بل حول تقنية حديثة ، بين تقنيات اخرى ، في خدمة السلطة الواحدة المركزية .

وسواء ادار الامر حول التقنينية الالمانية ام حول صيغتها الفرنسية في مبدأ الشرعية ، فلا احد يرى ان عليه ، اليوم ، الشك في ان غرضهما هو ضمان دولة الحق : « بعد جحيم السلطة التعسفية ومظهر الحكومة المراقبة ، يعني الوجود الخالص لادارة الحق الفردوس الحقوقي . فلم تعد القرارات ، في روما الحق الثالثة هذه ، افعال ارادة فردية بل ، بالاحرى ، تعبيراً عن ارادة عامة سابقة تتراكب مع ارادة تطبيقها ، اليوم ، على نتيجة نزعت صفتها الارادية بصورة اساسية . فليست السلطة سوى تنفيذ تابع ، تحقيق لما يجب ان يكون حسب المعايير . وهذه المعايير غير مشخصة ، في جوهرها ، إلى حد لا يمكن ، معه ، وصفها بانها امرية . لقد مات النظام ، عاش النظام . . (١) » . وعندما تتبين مؤامرة الصمت حول طبيعة المعيار الاساسي ، يعمل اهرام المعايير وحده : فان يفلت اي فعل من افعال السلطة من مراقبة تطابقه مع معيار اعلى .

ان استقلال الحقوق و « دولة الحق » يتداعيان ، متضمنين ، كحدود ايديولوجية مشتركة بين مجالاتهما المختلفة ، مبدأ استقلال السلطة القضائية ، ممثلة قابلية المراقبة الحقوقية لافعال الدولة . والسلطة القضائية ، وهي قطعة من المنظومة المعيارية ، يجب ان تكون ، في الوقت نفسه ، مستقلة عن السياسي وتابعة ، ايضاً ، للمعيار الموكلة بتطبيقه . والهرب إلى الاسطورة هو ، وحده ، الذي يستطيع حل التناقض في هذه النقطة ايضاً .

ان السلطة القضائية المكلفة بتطبيق المعيار يجب ان تكون في معزل

(١) و. ليسنر : « دولة الحق تناقض ؟ » في مجموعة دراسات تكريما لشارل ايزنمان ، كوجا ١٩١٧ ص ٦٦ .

عن الطوارىء السياسية . وهنا ، ايضاً ، يدور الامر حول ثورة ، ومبدأ فصل السلطات ، المعزز لعبادة القانون ، مدعو إلى تحقيق هذا الاستقلال . ان ذلك يعني نسيان كون « السلطة السياسية قد علقت ، مبكرة جداً ، اهمية كبيرة على رمزية سيف للعدالة . . تبين انه لن يكون ، بعد ، سوى قوة اذا لم يكن سلطة مقومة للاخطاء . ان السلطة السياسية في حاجة إلى قاض يعطيها تكريس الشرعية (١) » . فهذا يعني ، اذن ، ان استقلال السلطة القضائية يعد ضرورة لا تفرضها الثورة . وهو يعني نسيان كون فصل السلطات ليس سوى اختراع مذهبي نسب ، تعسفياً ، إلى مونتسكيو ولم يطبق ابداً (٢) . انه نسيان كون ادعاء استنتاجه من مثل هذا المذهب يؤدي إلى ازدواج مهزلة استقلال القاضي بتناقضات لا تحل .

وهو يفترض ، ايضاً ، الحل المسبق لاستقلال القضاء لان « الاستقلال الشخصي للقاضي حيال عامل سياسي ما يهدد بتحويل ممارسة وظيفة العدالة في اتجاه مطابق لافكار هذا العامل او رغباته (٣) » . الا انه لا يبدو ان اي نظام قد عرف (لانه لا يريد) حل المسألة ، الا بحاول تسوية : قضاة منتخبون ، قضاة يعينون بسبب كفاءتهم ، قضاة موظفون ، ومهما تكن درجة « حصانتهم » ، فانهم ، جميعاً ، مرتبطون ، بدرجات متفاوتة ، عضوياً ، بالسلطة السياسية . ومن المؤكد ان فترات الازمة التي تشهد ، جميعها ، خلق محاكم استثنائية هي الانسب لكشف ضرورة هذا الارتباط . ولكن الاستثناء يكشف ، في نهاية الامر ، عجز المبدأ

(١) ج . لافو : « القاضي والسلطة السياسية ، في « العدالة » باريس ١٩٦١ ، ص ٦٢ .
(٢) راجع م . تروبر : فصل السلطات ، ١٩٧٣ .
(٣) ش . ايزنمان : العدالة في الدولة ، في « العدالة » ص ٤٨ .

عن التحقق . المسألة لا تبدو ، في الزمن العادي ، محاولة الا محجبة : وتأتي ، متفرقة ، احداث تبرهن عى ان الـ ياسي يمسك بالقضائي بالضغط الذي يمارسه ، حتماً ، على وضعه . ودون كلل ، ترتفع الاصوات الغاضبة للمتحدثين الفضلاء على فصل السلطات .

ويمكن ، فضلاً عن ذلك ، التعجب من هذه التعجبات . لماذا يقال انها « منفصلة » عن سلطة قضائيــة يعهد إليها بتطبيق قوانين هي ، نفسها ، من عمل سلطتين اخريين ، التشريعية والتنفيذية ؟ هل يتصور احد ، جدياً ، ان مهمة التطبيق هذه لا تشتمل على نصيب حقيقي في انضاج القانون (= الحق) نفسه ؟ ان لوظيفة القاضي المعيارية هذه عدة وجوه يصدم بعضها ، اكثر من بعضها الاخر ، النوايا الليبرالية الحسنة ، ولكنها لا تنكر : وسواء ادار الامر حول خلق « مبدأ عام للحق » ، هنا ، ام الحد هناك ، ضد ارادة المشرع نفسه ، من حق الموظفين في الاضراب ، ام حول ابطال مفعول قانون ضد الاحتكارات في مكان آخر ، ام مجرد الحكم على كون هذه المادة او تلك من قانون العقوبات لا تملك المدى نفسه تبعاً لكون هذه الفئة الاجتماعية ام تلك هي التي تلاحق ، فان الامر لا يدور الاحوال البرهان عن ساطة خلاقة ومعيارية (١) ، ويمكن لقائمة الامثلة ان تطول باستمرار .

وسوف يغتبط المرء أو يستاء ، حسب الحالات ، من مدى هذه السلطة التقنينية حسبما تنسب إلى تفسير معين لفصل الساطات أو إلى تفسير دولة الحق : واذا جوبه التناقض بتناقض ، فسوف ينتهي المرء إلى ان يريد المطابقة بين المبدئين متجنبا ان ينوء في مساءلة الوظيفة

---

(١) راجع ش . بيلد : بحث في السلطة الخلاقة والمعيارية للقاضي ، ١٩٧٤ .

« الايديولوجية » للحق التي خلقت على هذا النحو حيال دولة او مجتمع متنوعي التعريف .

وهكذا ، فان القاضي هو ، في وقت واحد ، الفاعل والمؤسس والضامن في الفردوس المعياري شريطة ان يوصف ، هو نفسه ، ملتزماً بالمعيار : « دولة الحق هي قابلية المراقبة الموضوعية التي لا يمكن ان تكون الا من عمل القضاة . واستقلال السلطة القضائية نفسه لا يستند ، في نهاية التحليل ، الا على قابلية المراقبة هذه ، وسوف يكون ، خارجها ، الانحلال نحو حكومة قضاة ليست لها بنى واضحة ونتائج يمكن التنبوء بها (١) » . ومن هنا يأتي هذا التوتر الدائم في هذه الارادة للاعلان عنه وهذا العجز عن تحقيقه . فتحت علامة دولة الحق المزدوجة حضور لفاعلين يكون كلاهما ملزمين بالمعيار — القانون من حيث المبدأ ، ف « يلعب » كلاهما دور انتاجه ويستطيعان التظاهر بالالتزام به : فمن مفهوم المعيار نفسه يتغذى القاضي والسلطة ، على صورة ادارة هنا ، من اجل نسج المرئي وغير المرئي في الدولة الحديثة . وليس عجيباً ان يكون الاثنان ، القاضي والادارة ، واقعين في مبدأ دولة الحق ونقصها معاً : وسوف يزيد التنديد بالنقص قوة من حيث انه لن يندد به الا كعيب قابل للاصلاح ، كتناقض أليم ولكن تجاوزه ممكن ، كمرحلة غير مكتملة من تاريخ مكرس لتحسين ذاته دون انقطاع .

ولكن دولة الحق « اختراع » مكرس لانتاج « الوهم الحقوقي » ، لتحويل التأمل بتثبيته على نواقصه القابلة للتحسينات : فانعدام سيادة

(١) و. ليستر : مرجع سابق ، ص ٦٧ .

القانون (التي كان يمكن ان تكون نتيجتها المشخصة الديمقراطية مثلاً) نفسه « مرفوغ القيمة » من جانب الفكرة القائلة ان معيارا اعلى يفرض نفسه . ولكن القاضي « يخترع » في تطبيق هذا المعيار الاعلى في الحالة المشخصة . فينتظر من المعيار قابلية التنبوء (اي الامن ، اي الحرية على اعتبار انه يفترض في هذه الاخيرة ، دائماً ، ان تولد من احترام القانون) . ولكن مفهوم المعيار نفسه هو الذي يقع ، فيه ، عدم امكانية التنبوء المبدئي هذا ، هذه الهوة بين القاعدة والحالة . ان دولة الحق تدعي انها تشفي من الدوار بصياغتها المؤسسية لساطة تطبيق القاعدة على الحالة ، بتنظيمها تجلياته . الا انه ، كما اوحظ بوضوح قوي ، « كلما زاد ادعاء التقنينية للكلية ، للحضور الكلي لالزاماتها زاد انتقال قوة القرار إلى ايدي الذين ينبغي على المعيار ان يربطهم هذا الربط الوثيق (١) » . وفي نهاية الامر ، فان جهاز التطبيق ، وهو نتاج دولة الحق ، هو الذي يبقي الفجوة الكبيرة في دولة الحق : فالمعيار لا يعطي المواطن سوى وهم عدم كونه تحت رحمة احد ، في حين أنه ، في الدرجة الأولى ، « تحت رحمة مجهول يدير التطبيق (٢) » .

هل يعني ذلك ان الاستقلال القضائي ، في المناخ الايديولوجي الذي يعان فيه ، يتحقق ، في نهاية المطاف ، بوسائل اخرى ؟ هل يعني ان السلطة القضائية لا تخضع ، حتى في وظيفتها التقنينية ، الا للقانون ، بمعنى قاعدة حق عليا ، دون ان يخضع ، اطلاقا ، للفيض التقنيني الذي يكون التنفيذي مصدره ؟ هل يعني ، اخيراً ، ن مسألة تأييد المعيار

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩ .
(٢) المرجع السابق .

الذي يخلقه القاضي او يطبقه بالقوة ، اي بالدولة ، لا تطرح الا في نهاية المطاف ؟

ان السلطة القضائية ، كالسلطة التنفيذية ، « مفصولة » عن السلطة التشريعية . وكما في الحالة الاولى ، يدور الامر حول وهم لفظي : فالسلطة التنفيذية المكلفة بتطبيق القانون تسهم في الوظيفة التقنينية . وذلك ، في الخطوط الكبرى ، بطريقتين : بأخذها نصيبا فعالاً في انضاج محتوى القواعد نفسه اولاً ، ثم في امتلاكها للوسيلة الاساسية لتأييد هذه القواعد ، اي احتكار القوة . ومن المؤكد ان الشرعية تندي كل نتائجها الشكلية : « الا تسمى الحكومة ، بخفر ، السلطة التنفيذية اذ يظن ان ذلك يطرد الشيطان ويتحاشى الاخطار المتضمنة في القوة الطبيعية لسلطة عرفنا ، جيداً جداً ، انها ليست سلطة تنفيذ فقط (١) ؟ » . لقد شهد الجهاز المسمى تنفيذيا نفسه ، بصورة مبكرة جداً ، يعطى استقلالاً واسعا ، الا انه « ربطت بـ « تنفيذ القانون » نفسه سلطات خاصة بالحكومة كالمحافظة على النظام العام وعمل الادارات العامة (٢) » . واذ النظام العام والادارة العامة مدلولان على ما يكفي من السعة والابهام لمقاومة الزمن الذي يمضي والتكيف مع « الاحداث » ، كما مع التقلبات الاجتماعية — الاقتصادية . ولا يناقض المبدأ التقنيني في منطقه : فالمصلحة العامة ، تحت اسماء متنوعة « هي » دائما ، عنصر من عناصر الشرعية ، يمحو ، تدريجيا ، علامات القوة العامة ويعمم تدخل الدولة . ومن البديهي أن المصلحة العامة تستخدم كمعيار مرجعي (الشرعية الشكلية) ، ولكن محتواه

(١) ب فايل : الحقوق الادارية ، سلسلة « كوسيج » ، ١٩٦٣ .

(٢) المرجع السابق .

محدد ، تدريجيا ، في العمل السياسي : ودولة الحق تخلق هذا التناقض في الوقت نفسه الذي تحله فيه . ان الاستقلال القضائي ، كما اعلنته الاسطورية الليبرالية ، لا يقاوم الفحص . فالحق كله سياسي ، ودولة الحق وهمية . والتنديد بنواقص هذا الاستقلال لا يستخدم ، ضمن هذا المعنى ، الا لتوطيد الوهم كما لتوطيد الرضا الذاتي امام « ضروب تقدمه » : فإذا كان القاضي الاداري الفرنسي ، مثلاً ، يراقب شرعية سلطة تنظيمية مستقلة معترفاً بها للحكومة أو كان يحسن تقنيات تقصيه للسلطة الاستنسابية ، فان هذين العملين لا يمكن ان يعدا برهانين على استقلال السلطة القضائية . والواقع هو ان « نظام » دولة الحق هو ، حقاً ، النتاج العقلاني للتقنينية بوصفها التعبير نفسه عن العقلانية الدولتية « الواقعية » وليس بالمعنى الليبرالي للدولة يحدها الحق . ان دولة الحق التي جرى تصورها « ايديولوجيا » كحد للدولة وضمانة للحرية ليست سوى « بنية » للدولة الحديثة : « فيفترض في الشرعية التقنينية ان توسع مجالات الحرية — وهي تفشل من ذلك لانها لا تتناول الا بعض تجليات السلطة التي يدعى انها خطرة — بترجيحها اخرى غالباً ما تكون اكثر ضرراً ولانها ، خاصة ، لا تغير شيئاً في البنية الاساسية لسلطة عدوة للحرية : في وحدتها التي تقويها على العكس من ذلك . ان الدولة الحق هي ، في نهاية التحليل ، خصم الاستقلالات التي لا يمكن مراقبتها بصورة كاملة . فالشرعية مركزية ، وهي تنمي سلطات أجهزة الدولة وتدمجها في وحدة الدولة — المعيار منتجة ، على هذا النحو ، وحدة السلطة ، السلطة عارية (١) » .

(١) و. ليسنر : مرجع سابق ، ص ٧٨ .

ان دولة الحق ، وهي تقنية لتوطيد السلطة وليست ضمانة للحرية ، لا تستنفد ، مع ذلك ، بالنقد « الايديولوجي » لحلولها وحده : واكثر الانتقادات كلاسيكية هو الذي يقوم على التنديد بالخلط بين المصلحة العامة والمصلحة الطبقية وعلى اثبات معطيات تواطوء بين البيروقراطيات القضائية والادارية متضمن في الانظمة الرأسمالية الجديدة خدمة لطبقة مسيطرة . ومهما تكن هذه الابحاث كفية وضرورية (وذلك ، على الاقل ، حين لا تقتصر على تطبيق فظ لنظرية « الانعكاس »)، فانها تحتفظ ، في نهاية الامر ، بمساوىء ونواقص كل مقاربة سوسيولوجية للحق .

ان فهم عدم كون الحق علماً مستقلاً عن السياسي وان الحق هو الدولة لا يسمح بأن نستنتج انه قابل للاختزال إلى مرجع اجتماعي — سياسي واحد او إلى الارادة الذاتية لطبقة ما وحدها : فاعمال ادوارد تومبسون ، بشكل خاص ، توضح ، بصورة مناسبة ، طابع التوسط النوعي للمؤسسات الحقوقية . وكيلسن هو الذي يقترح ميشيل تروبر العودة إليه ، في نهاية المطاف ، للبرهان على انه يمكن بناء علم للحق لا يكون ايديولوجية ، يكون ، في اعماقه ، نظرية خالصة اخرى ولكنه يأخذ الحق بوصفه جملة ، بوصفه واقعة ، متمفصلة ، ببساطة ، بصورة معينة ويعيد ادخال الحق في كلية بدلاً من قطعه عن مجمل المجال الاجتماعي كما يفعل كيلسن . وعلم الحق هذا سيكون ، اذ ذاك ، علماً انسانياً ، كأي علم انساني آخر ، يعمل وفق المنطق نفسه (١) » .

(١) ورقة عمل . م. تروبر : ندوة الفكر السياسي ، دوبرا ، حزيران ١٩٧٥ .

واهمية هذا الاقتراح عظيمة : فهو يسمح ببيان كون الحق غير قابل للاختزال إلى الايديولوجية التي تتحدث عنه ، بل انه ليس قابلاً للاختزال إلى الايديولوجية النوعية والمختلفة عن كل الايديولوجيات الاخرى التي تفرزها مقولاته ، وان الشكل الحقوقي ، هو نفسه ، مشخص وانه يسهم اسهاماً فعالاً في سيرورة تحول ذاتي تلقائية . الا انه يجب المضي إلى ابعد من ذلك اذا اردنا تجنب استعادة اوهام كل نزعة علمية ، وهي الاوهام التي يغذيها هذا التمييز بين العلم والايديولوجيا . فيجب ان نؤكد ان كل علم هو ، ايضاً ، ايديولوجيا : فشريطة ان لا نجعل من الايديولوجيا مجرد انعكاس ، سوف نحرر التحليلات التاريخية المشخصة مع محافظتنا ، في الدراسة العلمية للحق ، على دراسة آليات السيطرة . فالحق بنية سيطرة : انه رهان مواقع السلطة ولكنه ليس مواقع السلطة هذه . ومن اجل ذلك ، دون شك ، هناك فرق كبير جداً بين السلطة التعسفية الخارجية عن الشرعية ونظام الحق يجب ان تكون تجربة القرن قد اوضحته لاكثر المفكرين حماسة (١) .

* * *

(١) راجع ا . تومبسون : مجلة « وثائق البحث في العلم الاجتماعي » ، حزيران ١٩٧٦ .

- ٣ -

الليبرالية: الافتراضات والمعاني

جيرار ميريه

ما تتصف به الليبرالية هو التمييز الذي تستند إليه بين دائرة الدولة التي هي دائرة السلطة السياسية ، من جهة ، والدائرة التي يمكن ان نسميها ، بالرجوع إلى تقليد فكري هي ، نفسها ، نتيجة له ، « المجتمع المدني » من جهة اخرى . فلا ينبغي على الدولة التي تهتم بالصالح العام ، حسب المذهب الدقيق ، ان تتدخل في الشؤون الخاصة ، اي في العلاقة التي تكون « المجتمع المدني » . فما ترمي الليبرالية إلى ضمانه ، بفصلها الدقيق بين هذين الميدانين وفق صيغ ايديولوجية سيكون علينا ان نسائلها هنا ، هو « حرية » الافراد والاشخاص . ولكن الحرية التي يدور الامر حولها هي ، بالذات ، حرية المالك ، بحيث ان هناك ، من الحرية إلى الليبرالية ، انزلاقاً في المعنى يشكل كامل المذهب .

وهذا الاخير يعود إلى القول ، فعلاً ، بأن الدولة فوق المصالح الشخصية وان وظيفتها الصيانة فقط . فالدولة الليبرالية تفكر في نفسها ، او يجري التفكير فيها ، بوصفها دولة ضامنة . والمحتوى ضمناً ، في هذه الطريقة في الرؤية ، هو ان الحرية موجودة خارج الدولة ، ولكنها تحافظ على بقائها بواسطتها . ولذلك ، فمن هنا إلى جعل الدولة اداة

دفاع عن الحرية لا توجد سوى خطوة واحدة يجري اجتيازها فعلاً ، دائماً . كيف يمكن ان يقال انه يجب الدفاع عن الحرية ؟ يقال ذلك ، بطبيعة الحال ، عندما تكون مهددة . الا انه عندما تكون الحرية مهددة ، فان المهدد هي المالكية فقط . فالصلة بين الدولة والملكية هي ما يبنين الايديولوجية الليبرالية . فاذا كان هناك ، اذن ، انزلاق في المعنى ، فذلك لان الحرية المقصودة هي تلك التي ترتبط بالمالكية ولان هذه الاخيرة تجعل من الدولة حاميتها وصديقتها . فالمتوالية : الحرية — الدولة — المالكية هي ما يعرف الليبرالية افضل تعريف . ونحن نفهم لماذا يكون التمييز الاساسي بالنسبة إليها ، التمييز بين الدولة والمجتمع المدني — على اعتبار ان هذا الاخير هو البيئة التي تزدهر . فيها المالكية — هو ما يؤلف ، حقاً ، الخطاب الليبرالي . فالمعادلة : الحرية = المالكية مطروحة بوصفها شيئاً بديهياً بحيث ان الدولة تبرر ، في الوقت نفسه ، انطلاقاً منها . انها هي التي تحافظ على بقاء المعادلة وتحمي النظام الذي يرتبط بها — فاذا كانت الليبرالية تسهم ، على طريقتها ، في العبادة القديمة العهد للدولة ، فذلك لان القوة التي تمارسها هي قوة المالكية . ويجب ان نرى في هذه الاخيرة ، فعلاً ، علة الدولة الليبرالية حتى لو لم تكن هذه العلة تأملية . ومن أجل ان نشرح هذه النقطة ، نستطيع ان نعطي الكلام ، هنا ، لبنجامان كونستان . فالملكية تؤسس ، لديه ، القدرة السياسية ، اي انها هي التي يتحول ، بها ، الانسان إلى مواطن ويستطيع ، بالتالي ، ان يعلن حراً سياسياً . وهو يقول ، عام ١٨١٧ ، ما يلي : « المالكية ، وحدها ، هي التي تعطي المتسع الضروري لاكتساب الانوار واستقامة الحكم .

فهي وحدها ، اذن ، تجعل البشر قادرين على ان تكون لهم حقوق سياسية » . وهذا التأكيد يبين جيداً ، في مبالغته نفسها ، ما سوف يكون عليه ، طيلة القرن التاسع عشر ، الالتباس الاساسي في المذهب الليبرالي . والانتقادات الاشتراكية للمجتمع البورجوازي ، انتقادات برودون وكذلك انتقادات ماركس ، سوف تسمح بالقاء الضوء على هذا الالتباس وان لم تسمح بازالته : ان الشعب المستبعد من الملكية لا يتعرف على ذاته في الدولة « الديمقراطية » التي اقامها البورجوازي من اجله . فالديمقراطية الليبرالية هي النظام الخاص بجمهورية ملاكين .

العـــام والخـــاص

ومع ذلك ، فان التمييز بين العام والخاص هو ما يشكل مبدأ الحياة الاجتماعية — السياسية — في الليبرالية . فالدولة تنشغل بالمصلحة العامة ، الا ان الاقتصاد يغطي مجمل الفعاليات المستخدمة في تحرير البشر من الحاجات المباشرة . وسوف نجد افضل صياغة لذلك في كتاب آدم سميث حول « ثروة الامم » (١٧٧٦) . ان مفهوم الامة يتخذ ، لديه ، اتساعاً اقتصادياً في خصوصيته . فالامة تدل على ساحة السوق ، انها المكان الذي يجري ، فيه ، التبادل وتسوده الملكية . ولكن آدم سميث ، بربطه الامة بفكرة الثروة ، كان يعطي ، خاصة ، بذلك بالذات ، للدولة التعريف الذي سوف تحافظ عليه ، في مبدئه ، جملة الليبرالية : تعريف السهر على ان لا تعكر الفعالية الاقتصادية او تتعرض للمضايقة ابداً : فالوفرة («الثروة») هي الشاغل الدائم للدولة الليبرالية : انه تبريرها . وهكذا يبدو ان الدولة خاضعة ، بصورة ما ، للمقتضيات

الدنيوية للحياة في المجتمع . وكان آدم سميث ، بتمييزه الدولة عن الامة (بالمعنى الذي يعطيه لهذه الكلمة) ، يجعل من المجتمع الاقتصادي السلعي الافق الاسمي الذي يجب على الدولة ، ان صح هذا القول ، ان تحول انظارها إليه ، ولكن ذلك دون ان تتدخل فيه ابداً . وهو يقول ان السيد ، اي الدولة ، ليس معنياً بالفعالية الاقتصادية ، ومهمته هي المحافظة على روابط الامة اي ، بعبارة اخرى ، تشجيع المبادلات بين المصالح الخاصة .

ويبدو ان الليبرالية ، بالشكل الذي يعطيها اياه آدم سميث ، تستند ، في فترة أولى على الاقل ، إلى خضوع سياسي للاقتصادي اي ، بعبارة اخرى ، إلى تحديد المجال العام من جانب المجال الخاص . وبالفعل ، فاذا كانت الدولة هي وكيل المصلحة العامة ، فذلك لانه ينبغي ، حقاً ، النص على مرجع يتولى « الصالح المشترك » ويكون ذلك ما هو منذور له على وجه الدقة . ماذا يقصد بتعبير « الصالح المشترك » ؟ انه ، ان صح هذا القول ، الوجه العام والمكلف بشكل بارز ، من اجل ذلك ، باخلاقية الفعالية الاقتصادية عندما ينظر إليها ككلية . وهكذا ، فان فكرة آدم سميث الليبرالية هي ان المجتمع المشكل من الاعضاء الذين يؤلفونه والذين تعنيهم ، هم وحدهم ، فعاليته من حيث هم اشخاص خاصون هو من طبيعة مختلفة عن المجموع البسيط للافراد . فالمجتمع السلعي هو من مستوى الكيف ، ومن هنا جاءت لفظة « الامة » المستخدمة للدلالة عليه . والدولة موجودة لتنظيم الكيف او ، بالاحرى ، لجعله ممكناً . و « الثروة » الصادرة عن المجتمع ، من حيث هو كذلك ، مضمونة جيداً ، اذن ، من جانب الدولة على الرغم من انها لا تنتجها . وهذه النقطة مكونة للتصور الليبرالي :

فالسياسة (فعالية السيد) من مستوى كيفي ، وبالتالي من طبيعة اخلاقية . اما الحياة الاقتصادية (فعالية الملاكين الحرة والخاصة) ، فهي من مستوى الكم — وشعارها وعلة وجودها هما التزايد . وهكذا يتجاوز عهد الكم ذاته في حلول الاخلاقية .

اننا نرى ان فكرة الصالح المشترك تجد افضل تعبير عنها في فكرة الامة . فاذا بقينا عند مرحلة « السوق » للدلالة على الدائرة الاقتصادية ، فسوف نغفل محتواها الاخلاقي . وعلى العكس من ذلك ، فان استعمال كلمة « الامة » ، منذ عام ١٧٧٦ ، يذكر بأن الفعالية السلعية تلقى مستوى المصلحة العامة هذا ، من حيث هو كذلك ، حتى لو كانت تتم بالمبادرة الخاصة . اما الدولة ، فهي المرجع الذي يجمع الاخلاقية المتضمنة في عالم الاعمال ويعطيها الصفة الموضوعية . هذا هو ، حقاً ، افتراض الليبرالية المسبق ، وفضل آدم سميث هو في كونه قد كشف عنه . وليس هناك ما يجب ان يدهش في كون هذا « الكشف » قد جرى في كتاب للاقتصاد السياسي . والسذاجة هي ان نتوقعه في كتاب للاخلاق السياسية .

ان من المؤكد اننا نعرف ، من هوبز وروسو ، ان « المجتمع » غير قابل للاختزال إلى كمية البشر الذين يؤلفونه . وما لم نكن نعرفه بوضوح — ولكن الشيء كان قابلاً لان يعرف من يضع علامات لا لا يمكننا ذكرها هنا — هو ان هذا المجتمع كان مجتمع تجار . وآدم سميث (والليبرالية على خطاه) يريد ان يقنعنا بأن البشر يكتشفون ، عن طريق قيامهم بالتجارة والانتاج ، التناغم وتتزايد ثرواتهم ويفلتون من الحاجة ويستطيعون ، بذلك ، كسب مزيد من الروح ان لم يستطيعوا

كسب السماء . والليبرالية ، من وجهة النظر هذه ، تقدم حلاً اصيلاً للمسألة السياسية . انه الاقتصاد الذي تعطيها اياه . فما هي ، فعلاً ، مسألة الحياة السياسية كما يطرحها التأمل النظري ؟ انها مسألة مطابقة الدولة ، او اي شكل آخر للسلطة ، مع الخير . وقد جرى البحث عن هذه المطابقة في كل مكان : عند الله ، في الطبيعة ، في ارادة الامير ، وفي كل ذلك معاً . والليبرالية تقدم ، في نهاية المطاف ، حلا اوضح للمستعمل : الاقتصاد مفهوماً بوصفه « مصلحة شخصية » (والتعبير هو لسميث) . ومن المؤكد ان منظّري سيادة الدولة الحديثة يوضحون ان على الفرد ، من اجل صالحه ، ان يعيش في مجتمع وان يخضع للدولة . وكان بودان يعرض من قبل ، في القرن السادس عشر ، هذا المبدأ ، بل ويستعمل مدلول الصالح المشترك . ولكن السعادة الفردية ، في رأيهم ، صالح لا يرتبط ، بوصفه كذلك ، بالرخاء الاقتصادي . واذا ارتبط به ، في بعض الحالات ، فليس به تبرر الدولة . وهذا امر فعله آدم سميث الذي يبدو ، بهذا المعنى ، فيلسوفاً للدولة . فما يكمن ، حتماً ، في التفكير الليبرالي لمؤلف « بحث في طبيعة . . . » ، هو فلسفة سياسية ، وهذا الكتاب مكرس ، بكامله ، لاعطاء جواب عن مسألة معرفة ما يجب ان تكون عليه الدولة . ونحن نعلم ان هذا الجواب هو في انه لا ينبغي على السيد ان ينشغل بالاقتصاد على اعتبار ان الطبيعة قد صنعت الاشياء بحيث لا يكون هناك موجب للتدخل . فالحيلة التي يلجأ إليها آدم سميث ليست ، اذن ، حيلة « اليد غير المرئية » العتيدة التي تجعل الجميع ، كالعناية الالهية ، يفيدون من فعالية كل واحد والتي غالباً ما ذكرت منذ ذلك الحين بقدر ما هي ان الدولة تبقى لانها ، على وجه الدقة ،

لا تنشغل بما يجري في السوق — فهذا الدور معهود به إلى الملاك — ، مع ذلك ، مبررة به تبريراً مطلقاً ، وبالفعل ، فان الدولة هي حارسة الطبيعة .

وهذه النقطة الاساسية تستحق التوقف عندها . ان الدولة هي مستودع الطبيعة التي لبث ، كما ينبغي ، ضرورات الحياة المتعددة . وقد كتب آدم سميث يقول : « ان نظام الحرية الطبيعية البسيط والسهل يأتي ليقدم نفسه بنفسه ويوجد قائماً تماماً . فكل انسان يبقى ، بقدر مالا ينتهك قوانين العدالة ، حراً حرية كاملة في ان يتبع الطريق الذي تدله عليه مصلحته وفي ان يحمل ، إلى حيث يشاء ، صناعته ورأس ماله ، وذلك بالتساوي مع حريات اي انسان آخر او اية طبقة اخرى من البشر . والسيد يجد نفسه متحرراً ، ثانياً ، من عبء لا يستطيع محاولة توليه دون ان يتعرض ، حتماً ، لرؤية نفسه مخدوعاً ، باستمرار ، بألف طريقة . وليست هناك ، لانجازه المناسب ، اية حكمة بشرية او معرفة يمكن ان تكفي عبء أن يكون الوكيل الرئيسي للافراد ، عبء توجيههم نحو افضل الوظائف تناسباً مع مصلحة المجتمع العامة (١) » . فالدولة هي ما يسمح لـ « الحرية الطبيعية » بأن تمارس . وهذه هي الفكرة المسيطرة لليبرالية ، اليوم كما في الامس . ان تشجيع الجريان الطبيعي للتبادل الاجتماعي هو الدور التقني للدولة . فهناك ، اذن ، في المجتمع المدني ، او الامة ، تناغم حتيقي مسبق القيام ، تناغم التبادل ، والدولة تجرم اذا حاولت تعديله . ان هذا الجانب من الليبرالية قد غدا الان ، بالتأكيد ، متقادماً : فالدولة

(١) آ. سميث : ابحاث في طبيعة واسباب ثروة الامم ، نشره وقدم له ج . ميريه ١٩٧٦ ص ٣٥٢ .

لا تحرم نفسها ، اليوم ، من التدخل ، ولكن الروح تبقى ذاتها . فالخطة لا تفعل شيئاً خلاف انها تساعد الطبيعة او ، بالاحرى ، تصححها . واذا كان اللجوء إلى « الطبيعة » دائماً في الفكر الليبرالي ، فذلك لان الحرية الطبيعية التي يتحدث عنها سميث هي تبرير الدولة . فيمكن ، اذن ، للدولة كما نعرفها ، اذا ارغمها السياق على ذلك ، ان تصبح تدخلية لفرط ما تخطط ، الا انه يبقى ان ارتباطها بايديولوجية الطبيعة كامل . وسميث لم يفعل سوى انه عرض المبدأ في صورته الاولى : ولم يتم التنكر له بعد قرنين .

واذا كان الامر كذلك ، فلأن الدولة لا تجد ، هنا ، مبرر وجودها كمديرة للفضيلة العامة فقط ، بل لان وجود ميدان خاص هو المدعى ايضاً . انه ما يعلن عنه ، في المجتمع الخاص ككلية ، بوصفه عائداً إلى الخاص . انه ، مثلاً ، المجال الأسري ، ولكنه ، خاصة ، وبصورة عامة ، مجال المالكية . والفكرة المقدسة ، فكرة الملكية الخاصة كحق طبيعي وحرية، هي اصل الايديولوجية الحديثة للدولة ، وخاصة اصل الليبرالية السياسية . فتبدو هذه الاخيرة ، اذ ذاك ، النتاج الكامل لعصر كان لوك المبشر المؤسس فيه ، ويبدو الاقتصاد السياسي البورجوازي كاطار علمي . ان التفكير في السياسة هو التفكير في الملكية ، لدى لوك ، والتفكير في الثروة او الوفرة هو ، لدى علماء الاقتصاد ، التفكير في الشروط الحقيقية لتزايد غنى الملاكين . ولوك يجعل « المجتمع المدني او السياسي » ، كما يقول ، يمر بمحور المالكية الخاصة . وجان – باتيست ساي ، مثلاً ، يفترض الملكية بوصفها شيئاً بديهياً بحيث انه

لا موجب لتبريرها ، والعلم الاقتصادي ينمو انطلاقاً من هذا الافتراض الاولي المسبق ، يتكون بموجبه . ويمكن ، حقاً ، في رأي جان – باتيست ساى ، مساءلة الملكية ، ولكننا لا نستطيع ان نشكك ، فيها ، في مبدئها : انها تقدم مادة للتفكير . « يمكن للفيلسوف المتأمل ان ينشغل في البحث عن الاسس الحقيقية لحق الملكية . ويمكن للفقيه المشرع ان يضع القواعد التي تهيمن على نقل الاشياء المحلولة . فالعلم السياسي يستطيع ، الآن ، ان يبين ما هي اوثق ضمانات هذا الحق . اما بالنسبة للاقتصاد السياسي ، فهو لا يعد الملكية سوى اقوى مشجعات مضاعفة الثروات . وهو لن ينشغل بما يؤسسها ويضمنها شريطة ان تكون مؤمنة (١) » . ذلك ما يجب ان يفهم . ولكن ذلك ليس سوى الجانب المذهبي والتقريظي لما كانت الفلسفة السياسية الانكليزية تطرحه ، منذ القرن السابع عشر ، بمزيد لا نهاية له من الدقة والفهم ، كمبدأ عام للتنظيم المدني والسياسي .

الملاك وآخره

من الجدير جداً بالملاحظة انه ينبغي الرجوع إلى الوراء لفهم معنى الليبرالية كايديولوجية . فالقرن التاسع عشر لم يفتقد مذهبيين «ليبراليين» ، من بنجامان كونستان إلى تيير . وهذان الاخيران غاصا غوصاً كاملاً في الدعاية إلى حد جعلها شاعرية . فالعبارات الجوفاء حول التقدم المعنوي والمادي والحضارة والحرية ، وحول الديمقراطية ، ايضاً ، والنظام الذي اراده الله او الطبيعة من اجل تبرير الملكية ، كل هذه الخطابات والعظات التي اختص بها القرن التاسع عشر اختصاصاً محزنا

(١) ج . ب . ساي : مطول الاقتصاد السياسي ، باريس ١٨١١ ، ص ١٣٣ .

– في الوقت نفسه الذي كان ، فيه ، يشع من جوانب اخرى – لا ترمي ، في الواقع ، الا إلى توطيد سلطة الملاكين . الا ان هذه المنتجات البائسة ليست هي التي تؤلف المذهب الليبرالي . فيجب البحث عن هذا الاخير في كتابات لوك وسميث ، في كتابات ريكاردو وهيغل ، وليس ، ابداً ، في هذا او ذاك من النصوص الشاهدة التي يقدم كتاب « حول الملكية » لتيير مثالاً جيداً عنها : « الملكية هي التي مدن ، بها ، الله العالم وقاد الانسان من الصحراء إلى المدينة ، من القسوة إلى العذوبة ، من الجهل إلى المعرفة ، من البربرية إلى الحضارة » . والواقع هو ان هذه الكتابات لا تختلف عن البوليس الا بالوسائل المستعملة : وتيير يبرهن عن ذلك في فترة كومونة باريس . ويمكن ، بطبيعة الحال ، ان نرى في هذه المنتجات علامات مناسبة على الليبرالية . وهي كذلك من بعض الجهات ، فعلاً ، من حيث انها تكشف عن دلالة مباشرة لانها منخرطة ، مباشرة ، في الفعالية السياسية . يبقى انها لا تشكل ، في ذاتها ، كياناً مذهبياً قامت عليه الدولة الليبرالية . وهذا التنظير موجود ، فعلاً ، بالاحرى ، في الفلسفة السياسية والاقتصاد السياسي الكلاسيكيين . وكان ماركس على حق ، من وجهة النظر هذه ، حين تحدث عن علماء اقتصاد « عاميين » ، ويمكن ان نتحدث ، مثله ، عن فلاسفة عاميين .

ومهما يكن من امر ، فان لوك هو الذي يجهد البحث لديه عن اعم صياغة للايديولوجية الليبرالية : وسميث ، نفسه ، مشتق منها . واذا كانت هذه الاشارة تفرض نفسها ، فلذلك لان التمييز بين المجال الخاص والمجال العام الذي يصوغه مؤلف « ابحاث في طبيعة . . . » ،

مستنتج ، مباشرة ، من نظرية الملكية كما طورها لوك عام ١٦٩٠ . فهذا المؤلف يرى في الواقعة الاولية ، واقعة كوني مالكاً لشخصي الخاص ، « التبرير الرئيسي للملكية » . ويجب ان نستشهد بالنص الذي تجد ، فيه ، الايديولوجيا الليبرالية ، وهي انتروبولوجيا سياسية عامة بالمعنى الحقيقي ، منبعها : « ينجم ، بالبداهة ، عن كل هذا ، ان خيرات الطبيعة مبعثرة على شكل غير قابل للقسمة ، ولكن الانسان يحمل ، مع ذلك ، في ذاته ، التبرير الرئيسي للملكية ، لانه سيدها الخاص ومالك شخصه ، بما تفعله وبما تنجزه . وبقدر ما حسنت الاختراعات والفنون تسهيلات الحياة ، فان الاساسي مما وضعه موضع العمل من اجل اعالة نفسه ورخائه لم يكف عن ان يخصه ، هو بالذات ، دون ان يكون ملزماً باقتسامه مع آخرين (١) . ان هذا النص الاساسي يعطي تبرير السياسة الليبرالية : فاذا كانت الملكية الخاصة على هذه الدرجة من المركزية في الايديولوجيا البورجوازية ، فذلك لان لوك يجعل منها ملكية الطبيعة البشرية . فالانسان حر ، وهذه الحرية قائمة في كوني مالك نفسي . وعبقرية لوك هي في انه يجعل جملة المذهب تشتق من هذه الفكرة الاولية . ومن اجل ذلك ، يجب فهم الليبرالية في اطار انتروبولوجية لوك . فالمطول الثاني هو ، في الواقع ، تعليق على الفقرة ٤٤ هذه ، والاهمية المعطاة ، لاحقاً ، للملكية تشتق منها ايضاً . ويمكن ، دون شك ، ان نجد ، قبل لوك ، مثل هذا التأكيد : الا اننا عبثاً ما نبحث عن مذهب للدولة والمجتمع المدني قائم ، بكامله ، عليه . ذلك ان جان —

(١) المطول الثاني في الحكومة المدنية ، الفقرة ٤٤ ، باريس ، فران ١٩٦٧ .

باتيست ساي ، كما لاحظنا مثلاً ، يعد الملكية بديهية ، ومن هنا اتت شهرته كمبسط . ان الملكية ، بالنسبة إليه ، بديهية طبيعية لا موجب ، لهذا السبب بالذات ، لان تكون موضوع برهان . وسميث ، نفسه ، يعد كون المالكية مقدسة تحصيل حاصل ، ولكن اصالته هي ، كما نعلم ، في انه كون الاقتصاد السياسي بتمييزه ، بعناية ، الامة عن الدولة . فلوك ، اذن ، هو الذي يجب ان يعد المنظر الحقيقي لليبرالية لانه ينظم عالماً كاملاً انطلاقاً من الملكية باعتنائه بتبرير هذه الاخيرة في الطبيعة البشرية . إن المفكرين من امثال هوبز أو غروسيوس ، وخاصة هذا الاخير ، يقيمون وزناً كبيراً للملكية . وهم يعترفون ، ايضاً ، جملة ، بأني املك نفسي ، ولكنهم لا يؤسسون على ذلك ضرورة الدولة أو المجتمع المدني . فليس حجر الاساس في الانتروبولوجيا الكامنة وراء براهينهم الواقعة ، اللوكية حقاً ، التي تقول ان في الشخص شيئين : ملاكاً وخيراً مملوكاً . ان هوبز يقول ، حقاً ، ان لي حقاً في حياتي ، ولكنه لا يقول اني « املك » شخصي ، اي جسدي وروحي . فأنا ، في رأيه ، استطيع ان اقاوم اذا هدد العاهل جسدي ، ولكن ذلك ليس هو الذي يؤسس تصور الحياة الاجتماعية والسياسية . والقفزة التي يقوم بها لوك ذات اهمية اساسية ، منذ ذلك الحين ، لان فكرة المالكية ، وفكرة الملكية وحدها ، هي التي تصبح مركزية من الان فصاعداً . فالتفكير في السياسة هو ، الان ، التفكير في الانسان كملاك . وكان هذا التفكير ، لدى هوبز أوغروسيوس ، التفكير في السيادة (١) .

(١) صحيح ان غروسيوس كان يفكر في السيادة بوصفها ملكية ، ولكن « الانسان » لا يعرف ، لديه ، بالملكية ، وهذا هو كل الفرق .

فاذا كان من الممكن ، اذن ، الحديث عن فكر ليبرالي ، فذلك ، فقط ، بقدر ما تكون الملكية موضوعه .

فنحن نفهم ، اذن ، كيف يمكن استنتاج فكرة الدولة كمحافظة على الملكية من مثل هذه الانتروبولوجيا : فاذا كانت طبيعة الانسان هي ان يكون مالكاً لنفسه ، فان دور الدولة الليبرالية هو صيانة الانسان ، اي ملكيته . وليس لدائرة الدولة ، اي دائرة السلطة العامة بعبارة اخرى ، ان تتدخل ، اذن ، في دائرة الملكية الخاصة التي يخللها سميث في عملها الاقتصادي . فالدولة ، اذن ، ليبرالية حقاً لأنها تدع الاليات الناجمة عن الملكية تعمل بحرية في دائرة التبادل . وكذلك ، فإن الدولة الليبرالية دفاعية في جوهرها . وهذا هو موجود ، من قبل ، في نص لوك الذي اتينا على قراءته . فاذا كنت املك جسدي — وسنرى ، بعد قليل ، الصيغة التي املك ،بها ، روحي — ، فأنا امالك ، كذلك ، الاشياء التي تستطيع قوة عملي انتاجها . وبالتالي ، فكما اني لا يمكن ان احرم من نفسي ، كذلك لا يمكن حرماني من الاشياء الناجمة عن عملي الانتاجي ، وهنا تتدخل فكرة « الاقتسام مع آخرين » كما يقول لوك ، وتظهر ضرورة الدولة . وكان يجب توقع ذلك ، بطبيعة الحال ، على اعتبار انه اما ان يوجد ، امام المالك ، مالك آخر واما ان يوجد من لا يملك . ففي الحالة الاولى ، اتواصل عن طريق عقد تبادل ، اما في الحالة الثانية ، فان التواصل يتم بالعنف — بالسرقة . والدولة موجودة لضمان العقود وقمع السرقة . ويمكن ان نطرح على انفسنا مسألة معرفة لماذا لا يستطيع البشر الاستغناء عن الدولة . يجب البحث عن السبب في واقع ان هناك ، دائماً ، من لا يملكون ويهددون ، لذلك بالذات ،

الملكية . واذا هم لم يفعلوا ذلك حالياً ، فانهم يستطيعون فعله . ولكن هذا التبرير للدولة يمكن ان يبدو حديثاً . والواقع هو ان الدولة معطاة مع الملكية . فلوك يبرهن ، فعلاً ، على كون واقعة التملك تشمل القدرة على الدفاع عن الملكية . فهذه الاخيرة ، اذن ، مبدأ شرعية سياسية في الوقت نفسه الذي تكون ، فيه ، معطى من معطيات الطبيعة البشرية : وهي ، بوصفها كذلك ، سلطة . فاذا كنت استمد ملكيّتي من الطبيعة ، فاني استمد منها ، ايضاً ، سلطة الدفاع عنها وتوسيعها كذلك . ولو كان البشر قديسين ، فانه كان يمكن ، بالتأكيد ، العيش دون اللجوء إلى الدولة ، ولكن هذه الاخيرة تبدو ضرورية ، لان الحال ليست كذلك ، وتأخذ مكان القداسة . وهكذا ، فالملكية سلطة ، وهذه السلطة طبيعية .

ان « المجتمع المدني » يبدو ، ضمن هذه الشروط ، اكتمالاً للطبيعة ،ولوك يجري تمييزاً تدين له ، به ، ايديولوجيات المتوحش والمتمدن التي مازالت راسخة حتّى اليوم . فهو يصرح ، فعلاً ، بأنه يمكن تمييز البشر الذي يعيشون في حالة الطبيعة عن اولئك الذين يعيشون في حالة المجتمع المدني . ونميز ، اذن ، بسهولة ، الذين يعيشون في مجتمع سياسي عن الاخرين .فالذين يخضعون بحيث يشكلون جسداً واحداً ، مع نظام حقوقي وقضائي مشترك يمكنهم اللجوء إليه وله صلاحية الفصل في الخلافات التي تنشب بينهم ومعاقبة الجانحين ، ان هؤلاء يعيشون ، معاً ، في مجتمع مدني . والذين لا يشتركون في اي حق بالرجوع إلى مرجع ، في الدنيا على الاقل ، يبقون في حالة الطبيعة حيث يكون كل فرد ، لنفسه ، القاضي والجلاد لانه لا وجود لاخر . ان هذه ،

كما برهنت سابقاً ، هي حالة الطبيعة في شكلها الكامل (١) » . ويجب أن نفهم ، هنا ، من السلطتين « الحقوقية والقضائية » ، سلطة القاضي وسلطة البوليس . فالدولة تبدو ، اذن ، في نظام المجتمع المدني ، القوة الناجمة عن تخلي الملاكين الاصليين عن سلطتهم الطبيعية . والتمييز بين الطبيعة والمجتمع المدني والسياسي يتخذ هنا ، اذن ، دلالة خاصة لا نجدها في اي مكان آخر في النظرية المسماة نظرية « الحق الطبيعي » الحديث . ومن اجل فهم هذه الدلالة ، يجب ان يكون مدلول « الاخر » اللوكي ماثلاً في اذهاننا . فيلي كون مؤلف « المطول الثاني » ينظم نظريته السياسية انطلاقاً من المالكية ان مداولي حالة الطبيعة وحالة المجتمع يتخذان ، لديه ، دلالة اخرى مختلفة عن دلالتهما لدى سلفه المباشر ، هوبز . فبما ان المالكية صفة للطبيعة البشرية ، فان المجتمع المدني يختلف عن الطبيعة بالدولة فقط . فحين تنشأ الدولة ، فان ما ينشأ ، اذن ، هو جمهورية ملاكين ، مؤلفة من ملاكين حصراً ، والسلطة الصادرة عنها موجودة لتحافظ على الملكيات الخاصة في الحالة التي طرحتها عليها الطبيعة . فاذا كان من يتجمعون ملاكين ، وهم لا يستطيعون ان لا يجتمعوا على اعتبار ان المجتمع المدني يضمن ملكياتهم إلى حد يتجاوز كل امل ، فلا يمكن ان يكون هناك تجمع لغير الملاكين — نعني من لا يمتلكون الا ذواتهم — وملكية الارض والثمار ناجمة عن عمل هذه الاخيرة . ذلك ما يجب حمايته ، وسوف يكون الامر كذلك بالنسبة لكل ملكية صناعية .

ان الاقتصار على شرح حرفي للتمييز اللوكي يعني تفويت كل مذاقه

---

(١) المطول الثاني ..... الفقرة ٨٧ .

البورجوازي الليبرالي : فالواقع هو ان الذين يعيشون في حالة الطبيعة هم الذين لا يملكون الا قوة عملهم دون ان يمتلكوا شيئاً لممارستها . وبما ان من يتجمعون في مجتمع مدني هم ملاكون ، فمن الواضح ان « الاخرين » كما يقول لوك ، الذين ليسوا ملاكين ، يعيشون ، جملة ، في حالة الطبيعة . واذا كان لوك نفسه لا يواجه هذا الحل الاقصى ، فان القرن التاسع عشر البورجوازي الليبرالي سيتولى ، من جانبه ، تطبيقه . فقد كانت جمهورية دافعي الضرائب ، في عصر الليبرالية الجميل ، تجتهد في الاحتفاظ بشعب كامل من العمال في حالة طبيعة حقيقية . والثورات التي تتخلل هذا العصر ، وبصورة رئيسية ثورة ١٨٤٨ وكومونة باريس ، كانت جهد من لا يملكون لاعادة بناء المجتمع المدني والسياسي انطلاقاً منهم ، هم انفسهم . وهكذا تجد الدلالات المعطاة ، عادة ، لمدلولات مثل « حالة الطبيعة » ، و « المجتمع المدني » حقيقتها في الليبرالية . فهذه الاخيرة هي ، في مبدئها ، مذهب المجتمع البورجوازي والدولة البورجوازية . وكون المرء « ملاكاً » كان ، في القرن التاسع عشر كما هو اليوم ، لقباً وفضيلة . فاذا كان الانسان مواطناً ، فان ذلك ليس صحيحاً ، اذن ، الا بقدر ما هو ملاك ، ومن غير المشكوك فيه ان عامل ذلك العصر لم يكن ينتمي إلى المجتمع المدني انتماء البورجوازي إليه . ولانه ، على وجه الدقة ، لم يكن ينتمي الا إلى نفسه ، فقد كان الاخر الذي يتحدث عنه لوك ، ذاك الذي يعيش في حالة الطبيعة . ولذلك تكون الليبرالية محتواة في عبارة لوك الصغيرة التي تعلمنا ان الطبيعة جعلتنا مالكين لشخصنا الخاص . وبما ان هذا العنصر كان في اصل المجتمع ، فان لهذا الاخير غاية واحدة هي المحافظة

عليه : « الغاية الاساسية والرتيسية التي يتجمع البشر ، من اجاها ، في جمهوريات ويخضعون لحكومات هي المحافظة على ماكيتهم (١) » .

عقود الاخلاقية

من المتفق عليه ، اذن ، اني املك جسدي ، وبعبارة اخرى اني مع نفسي في علاقة ملكية . من هذه الحقيقة الاولية التي ليست هي ، في الواقع ، الا اكثر التعبيرات جذرية عن حريتي تستنتج ضرورة ان اؤلف مجتمعاً مع الملاكين الآخرين . وهذه هي اعم اطروحة لليبرالية التي لا تستند إلى فلسفة اخرى . فالانسان ، بالنسبة إليها ، ملاك ، وانطولوجيتها — التي تؤدي إلى انتروبولوجيا اخلاقية سيدور الامر حولها الان — تلخص في التالي : الوجود هو الامتلاك .

ولا يمكن ان نجد شيئاً اكثر « دنيوية » من الماكية . ومع ذلك ، فان الليبرالية هي اخلاقية ايضاً . فالليبرالية المشغولة جداً بالثروة ، اي بالربح الدنيوي ، تستمد قوتها من كون المشاغل الدنيوية التي تعترف بها مزودة بمعنى اخلاقي . ونحن لا نتحدث ، هنا ، عما غالباً ما يشار إليه بتعبير « الاخلاق البورجوازية » والذي ، اذ يغطي كل شيء ، لا يغطي ، في نهاية الامر شيئاً . كلا . . ان الامر يدور حول الانتربولوجيا الاخلاقية والسياسية ، اي حول منظومة القيم الاخلاقية التي تدعم البناء الليبرالي وتنجم عنه ، منظومة هي علة الليبرالية ومعلولها معاً . فهذه الاخيرة تستند ، فعلاً ، إلى فلسفة للانسان او ، بالاحرى ، تعبر عن نفسها فيها : والاخلاقية الليبرالية التي هي الاخلاقية التجارية بعد اساسي من هذه

---

(١) المطول الثاني ، الفقرة ١٢٤ .

الفلسفة . ان البورجوازي الذي يعلن عن تعلقه بالملكية يعلن ، في الوقت نفسه ، تعلقه بمعايير . الا ان هذه المعايير ليست اهدافاً يجب بلوغها ، موضوعة ، نوعاً ما ، خارج الملكية بحيث لا تكون الحياة الاقتصادية سوى وسيطتها . فالواقع هو ان المعيار الاخلاقي متضمن في الملكية . وهذه الاخيرة حاملة لواجب : فالملكية فضيلة . وقولي « اني مالك لجسدي الخاص » يعني بناء تصور للانسان ، لكرامته ، يعني جعل المالك شخصاً اخلاقياً : انه التعريف ، في هذه « الانا » على شخص اخلاقي : فبما ان الملكية تعرفني بوصفي « انا » ، فهي تعرف ، في الوقت نفسه ، كل البشر بوصفهم ملاكين ، اي بوصفهم اشخاصاً . فنحن ، اذن ، امام مجتمع اشخاص اخلاقيين يساوي ، فيه ، كل شخص اي شخص آخر ، يعترف ، فيه ، كل ملاك بالاخر بوصفه شبيهه . والملكية ، كالعقل تماماً، هي الشيء الذي يحظى في العالم بأفضل حماية : فلا يوجد « انا » لا تملك جسدها . واذا حدث ، كما هي الحال ، فوق شخصي الخاص ، ارضاً واغذية ، فهذا لا يمنح ، حقاً ، صفة اضافية للاسهام في الطبيعة البشرية : فكل انسان يساوي اي انسان آخر ، والامر هو كذلك بالنسبة للملاك . فنحن نشهد ،الان، انبثاق المنظومة الاخلاقية الخاصة بالليبرالية : فلا يمكن ان احرم من انسانيتي لاني املك ، على الاقل ، شيئاً هو انا نفسي ، ولا يستطيع احد ان يتملك ، ضد ارادتي ، هذه الملكية الاصلية التي تتأكد ، بها ، أناي حيال آخر ، ومساواتي لاي آخر .

ان هذا التصور ذا النمط الاخلاقي هو المتضمن في الليبرالية ،وهو الذي يعطيها قوتها . انه فكرة المساواة الاصلية في الحق . ولا شك في ان النزعة

الحقوقية التي تميزها تعين لها حدوداً سوف يكون هدف المطالبات العمالية بالضبط ، اختراقها ، ولكن المهم في نظر الملاك هو ان حقه يبدو له مكوناً لوجوده . الا ان فكرة المساواة هذه — وماركس سيسميها « شكلية » — تزدوج بهذه الاخرى : البشر احرار لأنهم ، على وجه الدقة ، بشر ، وليسوا عبيداً . كيف يبرهن على هذه الحرية ؟ بكوني املك نفسي ، شخصي واملاكي . فاستطيع ، اذن ، ان استعملها بحرية . فلا يوجد ، اذن ، في عالم الملاكين هذا سوى بشر احرار يلتقون ببعضهم بعضاً . الا انه اذا كان استلاب ملكيتي — شخصي او مالي — ممكناً ، فذلك بقدر ما اريد حقاً . فالانسان ارادة حرة ، وسلوكه لا يملى عليه من جانب اي شيء خلافه هو بالذات : ان الحرية تفترض استقلال الارادة .

هذا هو ما يهمنا إلى اعلى درجة : فما كنت لا ملك نفسي ، اي روحي وجسدي ، لو لم اكن ، في الوقت نفسه ، حراً في التصرف بهما ومعترفاً لي ، من جانب كل الجسم الاجتماعي ، بالقدرة على ذلك . على هذا النحو تفسر سياسة دافعي الضرائب لدى بنجامان كونستان التي تحدثنا عنها في بداية هذا التحليل . فمن قدرتي على التصرف بنفسي ، وبمايخصني عامة ، تستنتج قدرتي السياسية . وكياني كمواطن — انسان حرفي الدولة — مرتبط انطولوجيا بصفتي كملاك حر بين ملاكين آخرين متساوين . وما يستخلص من هذا التصور هو فكرة جماعة من الافراد يعترف ، فيها ، بكل واحد من جانب الاخر . ويظهر ، عند ذلك ، بوضوح ، معنى مدلول الصالح المشترك او المصلحة العالة . انهما

تعبيران مستخدمان للدلالة على المحتوى الاخلاقي العام للفعاليات الخاصة بكل شخص خاص وبكل الاشخاص . فاذا كنت لا استطيع اعلان نفسي حرا اذا لم يكن الاخرون احراراً ، فاني لا استطيع ، ايضاً ، ان اكون ملاكاً اذا لم يكن الامر كذلك بالنسبة لكل آخر . فيبدو لي « الصالح المشترك » ، منذ ذلك الحين ، تبريراً من حيث ان « الانا » التي تملك نفسها ترى في ذلك سبب ملكيتها . فانا لا استطيع ان اعان نفسي ملاكا . بل يجب ان يوافق كل الناس على ذلك بالحق او بالقوة — او بالاثنين معاً . وتلك هي النقطة الحاسمة . فهل نتصور فرداً ما ، في الجمهورية ، يدعي لنفسه ، حصراً ، صفة الملاك ؟ فاذا كان هو فاعلاً ، فان الاخرين هم كذلك : ذلك هو معنى الليبرالية . فاذا كان الامتلاك هو الوجود ، الا ان بين الاثنين توسط الاعتراف .

ونحن نعرف ان هيغل اهتم ، عام ١٨٠٧ ، اهتماماً كبيراً بمدلول الاعتراف هذا في « فينومينولوجيا الروح » . لقد كان فيلسوف برلين يرى في الصراع بين السيد والعبد صراعاً من اجل الاعتراف على وجه الدقة . من ، من الاثنين ، « سيعترف » بخصمه ، ذلك هو رهان الصراع بالنسبة لهيغل . وقد كتب يقول : « الفرد الذي لم يراهن بحياته يمكن ان يعترف به ، حقاً ، كشخص . ولكنه لم يبلغ حقيقة هذا الاعتراف كاعتراف بوعي مستقل للذات (١) » . ان هناك نقطة واحدة ، على الاقل ، كان هيغل على حق بصددها : هذه النقطة هي ان الحقيقة « الموضوعية » لشخص ما لم تقع فيه ، بل في شخص آخر سواه .

(١) هيغل : فينومينولوجيا الروح ، ترجمة هيبوليت ، باريس ، ص ١٥٩ .

وحيث اخطأ هيغل ، دون شك ، هو حين اعتقد ن الاعتراف كان يجري في الصراع بين السيد والعبد . فالامر ابسط بكثير : انه يجري في التبادل . فليس الصراع هو الذي يكتشف ضروب وعي الذات بل هو العقد الذي يواجه بين شخصين « حرين » — لا سيد ولا عبد — وقادرين ، بهذه الصفة، على التعاقد . ان هذه القدرة على التعاقد لا يمكن تصورها دون الانتروبولوجيا الاخلاقية الكامنة تحتها : فلا يستطيع الالتزام ، طوعاً ، بكلمة الا شخصان « حران » واحترام العقود — تلك اطروحة موروثة عن شيشرون — يفترض المساواة بين المتعاقدين . وهذه القدرة على التعاقد هي التي تميز اخلاقية البورجوازي الليبرالي التجارية . الا ان الاخلاقية التجارية لا تقتصر ، من اجل اكتساب ثباتها العملي لتصبح ، على هذا النحو ، اخلاقية موضوعية او تجعل نفسها تبدو كذلك على الاقل ، على بضع وصايا يجب على المتعاقد احترامها . فالاخلاقية تجري بصيغ المجتمع المدني الذي يسميه سميث « الامة » والذي تسيطر ، فيه ، المصلحة الشخصية والثروة الخاصة .

فلا يعود « الصالح المشترك » ،اذ ذاك ، سوى صيغة الاخلاقية كما هي عاملة في المجتمع المدني . ومن اجل ذلك ، ليست هناك ، بالنسبة لليبرالية ، من مسألة أخلاقية هي التالية : كيف تستطيع فضيلة النفس أن تتسلل إلى حيث تسود المساواة الكمية المضبوطة ، حيث لا يتبادل الناس سوى متعادلات ، سوى سلعة (ماكية) تساوي سلعة اخرى (ماكية خرى) ؟ وهل يمكن ان نتصور نتيجة لهذه العمليات المتعددة هي معيار أخلاقي ؟إن التبادل ، في المجتمع المدني المفهوم كساحة سوق ،

هو الذي يرجح على الافراد الذين يتبادلون . وقد رأينا ان الملاك لا يعلن ملاكاً الا اذا كان كل انسان كذلك في المناسبة نفسها . واذا كان الامر على هذا النحو ، فلأن ملكيته موجودة ، ان صح هذا القول ، قبل الملاك نفسه . انها شرط مسبق لملكيتي . وملكيتي الخاصة ليست سوى نموذج للملكية في حد ذاتها . وهذه هي ، فضلاً عن ذلك ، النقطة التي تلزم كل مرشح للملكية بالحصول على الاعتراف بهذه الاخيرة بوصفها ملكيته الخاصة . وهكذا ، فان الاخلاقية التي يفترضها العقد ، والتي تتجسد فيه ، معطاة بصورة تستبق فعل التعاقد . فكما ان ملكيتي تسهم ، بوصفها كذلك ، في الملكية عامة ، كذلك فانه يصادق على صفتي كشخص اخلاقي باسهامي — عبر العقد — في الاخلاقية الموضوعية . فلدينا الان ، اذن ، امكانية فهم معنى انتمائي إلى المجتمع المدني : فهذا الاخير هو البيئة التي تكتسب ، فيه ، عبارة لوك حقيقتها . فانا ، حقاً ، ملاك بقدر ما انتمي ، مع الملاكين الاخرين ، إلى مجتمع سياسي . وانا لا اتعامل ، في مثل هذه الجمهورية ، الا مع اقران ، وليس علي التزام احترامه الا امام « انوات » اخرى ، اي ضروب من « الانا » معترف بانها تنتمي إلى ذاتها .

وبما ان « الصالح المشترك » او « الاخلاقية الموضوعية » ، سابقاً الرجود على الافراد الذين يسهمون فيهما بقدر ما يجدون فيهما ، على وجه الدقة ، معيار فرديتهم ، فاننا نلاحظ إلى اي حد يستبعد ، بالنسبة لملاك ما ، العيش في حالة الطبيعة . ونفهم ، ايضاً ، ان تغدو الدولة ، وهي مدبرة الاخلاقية العاملة في دائرة السوق ومستودعها ، ضرورية ، على هذا النحو ، بل والزامية وانها لا تستطيع ، وفقاً للمذهب المضبوط ،

ان تتدخل في الشؤون الخاصة . فالدولة هي التي يبرر ، فيها ، التمييز بين الخاص والعام على اعتبار ان دورها هو صيانة الملكية . وهي ، كمديرة للصالح المشترك ، تجعل اخلاقية العقود الجيدة ممكنة . فلا نرى ، اذن ، لماذا ستتدخل ، وهي المنشغلة بالشأن العام ، في الشؤون الخاصة . والدولة مستودع الطبيعة ، ايضاً ، لان الطبيعة ، ويجب الا ننسى ذلك ، هي التي أكون ، بها ، مالكاً لشخصي . فالدولة تبدو ، اذن ، من الان فصاعداً ، نتيجة للمجتمع المدني التجاري ، تتويجاً حقيقياً له . وهي ليست فعلاً ، سوى مظهر . ذلك اننا اذا رأيناها تجسد الصالح ، الصالح بكل بساطة وليس ، بعد ، « الصالح المشترك » ، « المصلحة العامة فقط ، فلأنها لم تكف عن الهيمنة على عقود الاخلاقية بحيث تشكل ساحة السوق اطارها الاختباري .

ان ما تعنيه الليبرالية وما كان يهيأ منذ تاريخ طويل ، منذ ان جرى الحديث عن المجتمع المدني (١) في الفلسفة السياسية ، على وجه الدقة ، وما تبينه للجميع هو ان الدولة هي الخير . واذا كان المنظرون الرئيسيون لم يصوغوا معادلة الاخلاقية التي تقوم عليها الليبرالية ، فهذا لا يقالل من كونها مفتاحها . ويمكن ان نصوغها كما يلي : الدولة = الخير . والجدير بالملاحظة هو انه توجب الانعطاف للمرور بالمجتمع المدني واختراق اقتصاده ، بالمعنى الحرفي للكلمة ، من اجل الوصول إلى ما يلي : ان الليبرالية ، بفصلها الدولة عن دائرة التبادل الخاص ، لم تكن

(١) حول ولادة ايديولوجية « المجتمع المدني » واهميته الاساسية في تكوين الدولة الحديثة ، راجع الموضوع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

تسمى ، وهي بعيدة جداً عن ذلك ، إلى ان تجعل من العقد او من الريع الشخصي فعالية لا اخلاقية على اعتبار ان العقد يفترض ، على العكس من ذلك تماماً ، المساواة بين الاشخاص في الطبيعة البشرية . انها تسعى ، بالاحرى ، إلى اسباغ الاخلاقية على الدولة ، اي إلى جعلها فاضلة . وبالفعل ، يجب ان لا ننسى اطروحه لوك المشرقة : انا املك شخصي الخاص . وتلك حقيقية موضوعية اذا تحققت شروط ملكيتي . فهذه الشروط هي ان يكون الامر كذلك بالنسبة للجميع ، اولاً ، ثم ان تحترم هذه الصفة : وهذان امران لا يمكن ان يصحا دون الدولة بحيث ان هذه الاخير لا تنجم عن المجتمع المدني حيث تسود ، مع ذلك ، اخلاقية معينة خاصة بالاعمال ، بل تسمح ، على العكس من ذلك ، لان المعيار في يدها ، بأن تكون الاعمال العادلة ممكنة في الدائراة الخاصة . واذا كانت الدولة = الخير ، فذلك لاننا لا نرى كيف يمكن ، في ساحة السوق المصنوعة من خصوصيات وطوارىء ، ان تكون منازعات من كل نوع بين الافراد او الطبقات معياراً يسهم ، فيه ، الافراد على وجه الدقة . ومن المؤكد ان الدولة الليبرالية هي هذا المعيار او انها ، بالاحرى ، مقره : فما لا يقبل الاختزال إلى الافراد في المجتمع المدني هو ، على وجه الدقة ، ما تستعيده الدولة . وبعبارة اخرى ، فان « الصالح المشترك » وهو ليس المجموع الحسابي للمصالح الخاصة ، يجري توليه ، على مستوى الدولة ، بوصفه خيراً بوجه عام . اما اذا لم يكن الفرد كذلك — شخصاً — الا باعتراف الاخرين به ، فذلك لان هذا الاعتراف لا يمكن ان يتم الا من جانب الدولة لان مستواها ، ببساطة ، ليس مستوى الفرد . وهذا ، حقاً ، هو ما يطابق رؤية لوك .

فلنلخص ، اذن ، الامر من اجل ان نجعل اخلاقيته محسوسة . ان اطار الاعتراف هو العقد لان هذا الاخير يقتضي تساوي المتعاقدين . ولهذه

المساواة بيئتها وعنصرها في المجتمع المدني المفهوم بوصفه ساحة سوق وتبادل . فالانتماء إلى جماعة مطلوب ، اذن ، بصورة مطلقة ، من اجل ان يعلن فرد ما منتمياً إلى نفسه . فالشخص ملاك معترف به . والمجتمع المدني هو ، بالتالي ، جماعة بشر احرار . وبالفعل ، فليس لملكية واحد من الناس واقع ما لم يعترف بها بوصفها ملكيته : ف « خاصتي » و « خاصتك » ليسا ، كما كان يقول غروميوس ، « صفتين للشخص » الا بقدر ما يتفق مجموع الافراد على ان ينسبوا إلى كل واحدملكيته الخاصة . ولا يمكن لهذا الاعتراف الذي يكون ، فيه ، الاخر شبيهي ان يجري الا في سلسلة التبادل التعاقدي . فسلسلة الملكيات الممكنة هو الذي يؤسس حق ملكيتي الحالية . و « الانا » ليست « انا » الا لانها تشبه « انا » اخرى . فالملاك يساوي في عقد التبادل ، اذن ، ملاكا آخر ، لا اكثر ولا اقل مما يساوي انسانا آخر . وهكذا ، فان قاعدةالاعتراف المتبادل هي انه لا يدخل احد السوق ان لم يكن ملاكا معترفا له بهذه الصفة في المجتمع المدني . وهذا المقتضى هو الذي تستنتج منه الخاصة الاخلاقية : المجتمع المدنييصوغ موضوعياً معياراً اخلاقية هو الملكية ، وهذه الاخيرة تجعل من موضوع الحق شخصاً .

فيجب ان لا نغفل عما يلي : ان خلفية سلسلية التبادل السلعي هي التي تقوم عليها اخلاقية موضوعية . فالخير مستقل عن ارادة الاشخاص حتى حين يعمل كل فرد ، وهو يسعى وراء مصلحته الشخصية ، على اعلاء شأن المصلحة المشتركة . ذلك ان اي شيء ، في بيئة التبادل ، يعادل اي شيء . فالشفافية كلية ، واي شيء يبادل بأي شيء . والمجتمع المدني هو دائرة المماثل ، والملكية سيدة فيه ، والافراد يعترفون ، فيه ، ببعضهم بعضاً بوصفهم افراداً بحيث ان وجود المجتمع سابق على وجودهم على

الرغم من أنهم يؤلفونه وان الخير موجود بصورة مستقلةعن اي شخص. ولهذا الاخير قيمته الخاصة في السلسلة الكاملة للافراد الملاكين التي يكون ، فيها ، كل انسان مساوياً لاي انسان آخر . فمبدأ التعادل سابق للمتعادلين ، والسوق ـــ سلسلة العقود ـــ معطاة سلفاً . انها طبيعية كما يقول سميث ، وهي عنصر الشخص ، بيئته الحياتية . ان اي شخص ملاك ، في حد ذاته ، قبل ان يكون مالكاً لهذا او ذاك ، لقوة عمله اولالاته . فالمعطى ، اذن ، هو السلسلة ، والذات الاخلاقية («الشخص ») ناجمة عنها .

وهكذا ، فعلى الرغم من ان الدولة مفصولة عن المجتمع المدني ـــ ولهذا السبب نفسه ـــ فانها تستمد منه جوهرها الاخلاقي . وحيث تقول النظرية (لوك) ان الدولة ضرورية لحماية الملكية ، يجب ان نفهم ان القوة ذات السيادة ليست ، عندما تسهر على حسن سير المبادلات ، هذه الاداة التقنية الموجلة بالسهر على التداول الحر للاشياء والاملاك ، فقط ، على اعتبار ان هذه الاخيرة لا تمضي وحيدة إلى ميدان السوق ، وانه يلزم ملاك ليقودها إليه . الا ان الدولة هي التي تجعل من هؤلاء الافراد اشخاصاً اخلاقيين لانها تؤمن تلاحم ساحة التبادل إلى درجة جعلها كلية متجانسة ، هيئة للملاكين المتحدين في كيان . فاليفياثان هو رائد السلسلة ، وصي المجتمع المدني ، ومن اجل ذلك يجسد الخير .

فالحلقة قد انغلقت اذن : ان اوثق علامة على انسانيتي هي اني اخص نفسي ، ولكن ذلك لا يصح الا في صف الممكنات . ومن اجل ان تصبح هذه العلامة حالية وتكتسب ، بذلك ، بعض الواقعية اوافق ، اولاً ، على ان لا انتمي الا إلى الدولة . فانسانيتي هي ما يجب ان يكون ،

وقوة الدولة هي التي تسمح بأن تكون ، بالنسبة لي ، ما هي عليه . بهذه الحيلة غزت الملكية عالما بكامله وتوطدت الدولة الليبرالية من خلال الوجوه العديدة التي نعرفها لها اليوم — استبدادية او تدخلية — مدافعة عن الطبيعة البشرية ومفسرة لها ومفترسة كبيرة للبشر في الوقت نفسه .

ان الليبرالية تجعل من الدولة مستودع الخير بجعلها من ساحة السوق ساحة سيادة . والدولة متضمنة في المجتمع المدني ، على الرغم من كونها متميزة عنه ، لأنها الخير . وهكذا تصبح عقود الحق الخاص عقود اخلاقية بقدر ما يتيح لها القانون ذلك . وهذا هو جوهر النزعة الاخلاقية .
ومن اجل التمثيل على هذه النقطة التي غدت ، من الان فصاعداً ، معروفةمن جانبنا ، اخترنا نصاً لكانت . إن فيلسوف كونغسبرغ يشرح، كليبرالي تعسفي ، بضبطه المألوف ، ما هو عليه عقد الزواج . واطروحة كانت هي التالية : الزواج عقد يتم وفقاً للقانون (المدني) بحيث يكون هذا العقد ضرورياً ، ايضاً ، بموجب « قانون الانسانية » . الا ان الزواج ، منظوراً إليه على هذا النحو ، هو عقد بين ملاكين . فنحن نقرأ ، فعلاً ، في » مذهب الحق » هذه الاسطر النموذجية تماماً : « ضمن الفرضية نفسها التي تكون متعة الاستعمال المتبادل للقدرات الجنسية هي الغاية الوحيدة لعقد الزواج ، لا يكون هذا العقد شيئاً اعتباطياً ، بل هو ، على العكس من ذلك تماماً ، عقد ضروري بموجب قانون الانسانية ، وهذا يعني انه إذا اراد الرجل والمرأة ان يستمتع كل منهما بالاخر ، بصورة متبادلة ، بموجب قدراتهما الجنسية ، فان عليهما ، بالضرورة ، ان يتزوجا ، وهذا شيء ضروري بموجب القوانين الحقوقية للعقل الخالص . وبالفعل فإن الاستعمال الطبيعي من جانب احد الجنسين لاعضاء الجنس

الاخر الجنسية هو استمتاع يسلم ، فيه ، كل طرف نفسه للاخر . والانسان يجعل من نفسه ، في هذا الفعل ، شيئاً ، وهو ما يناقض حق الانسانية في شخصه الخاص . فليس ذلك ممكناً ، اذن ، الا بشرط هو التالي : في اثناء تملك شخص من جانب الاخر بوصفه شيئاً ، يمتلك الثاني الاول ، ايضاً ، بدوره ، وبصورة متبادلة . وهو ، بالفعل ، يستعيد ، على هذا النحو ، نفسه ويسترد شخصيته (١) » . فيمكن ، اذن ، ان نرى في الزواج نموذج كل عقد اخلاقية ، وهو ما يعني ان الحق الخاص — الالتزامات ، الملكية ، الاسرة — صادرة عن الحق العام وان الدولة صادرة عن « المجتمع المدني » .

الدولة والديمقراطية

يمكن ان نظن ان الفلسفة الليبرالية تمضي ، اذا حكمنا عليها من وجهة نظر النزعة الاخلاقية ، ضد مذهبها الخاص . فليس للتمييز المؤسس بين العام والخاص الثبات الذي كان يظن عليه . انه موجود حقاً ، ولكن ذلك ليس بالطريقة التي كنا نأملها ، والنزعة الاخلاقية للدولة ليست بعيدة جداً عن الاستبدادية العادية . والواقع هو ان الليبرالية لم تصبح شيئاً آخر ، بل ان الدولة هي التي بقيت على حالها . ويمكن ان نصوغ ذلك بصورة مختلفة : ان ما كان المنطق الداخلي يكشفه لنا ، وهو ان الدولة سر المجتمع المدني لانها الخير ، يحققه تاريخ القرنين التاسع عشر والعشرين . فالدولة التوجيهية ليست اقل ليبرالية لكونها توجيهية . فيفترض لها ، دائماً ، روح تفلت من التجسيد ، دون شك ، ولكنها

(١) كانت : مذهب الحق ، الترجمة الفرنسية ، باريس ، فران ١٩٧١ ، الفقرتان ٢٤ و ٢٥ .

نشيطة مع ذلك . والافضل من ذلك ، ايضاً ، هو ان الدولة الاشتراكية هي التي تنجح حيث مازالت اكثر الليبراليات كلاسيكية تفشل جزئياً . الا ان استبدادية الاولى لا تقل في شيء عن استبدادية الاخرى ، والفرق هو في الدرجات ، وقد وصلنا ، اليوم ، إلى نقطة هي ان هذه الدرجات هي الشيء المهم ، فيبنغي ، اذن ، ان نكتفي بذلك ، والدولة ، ليبرالية كانت ام اشتراكية ، تجسد الخير ولكن الفرد يدرك ، في هذا الجانب او ذاك ، ادراكا متزايد الوضوح ان الخير مصطبغ ، على وجه الدقة ، بالشر بدرجات متفاوتة .

وعلى الرغم من ذلك ، فان لليبرالية ، اجمالاً ، سمعة طيبة . فالتقليد التأريخي متفق ، فعلاً ، على ان يرى في القرن التاسع عشر « حلول الديمقراطية » . الا ان الامر لا يدور ، حول الديمقراطية عامة ، بل ، خاصة ، حول الديمقراطية البورجوازية التي كانت تقابل بها ، على وجه الدقة ، الديمقراطية الاشتراكية . فنحن نرى انه يمكن ، حقاً ، لهذا القرن التاسع عشر ان يبادل ، من هذه الزاوية ، بالقرن العشرين . فمن المؤكد ، فعلاً ، ان الصيغة السياسية التي نعرفها الان قد تكونت في مجرى القرن التاسع عشر وان التغيرات التي نلاحظها ، منذ ذلك الحين ، ليست تغيرات في المبدأ ، بل في الاحداث فقط . وما تغير غير ناجم عن تحول ايديولوجي لاننا نعيش على تعاريف الامس والمستجدات ناجمة ، كما يقال ، عن تقدم العلم والتقنيات ، وتقدم المعرفة النظرية والعملية بصورة اعم . ومن وجهة النظر هذه ، يمكن ان نتحدث ، لنشير إلى قرننا العشرين ، عن تخلف حقيقي . فما زالت ديمقراطية الدولة التي توطدت في القرن التاسع عشر كل تصورنا السياسي .

والاشتراكية التي لم تكن ، في القرن التاسع عشر ، سوى حلم ، اصبحت ، اليوم ، واقعاً — ولكن ليس بالصورة التي كان يؤمل فيها . انها ، كالليبرالية « الكلاسيكية » ، ديمقراطية دولة . وقيام دول اشتراكية لا يغير ، من وجهة النظر هذه ، اي شيء في التصور السياسي السائد .

وفي حين توطدت ديمقراطية الدولة ، في القرن التاسع عشر ، بعنف ، ضد الاشتراكية ، في عامي ١٨٤٨ و ١٨٧١ بصورة رئيسية ، فان اشتراكية الدولة تأسست ، بعنف ، في القرن العشرين ، تجاه الليبرالية وضدها . والدولة ، في الحالتين : الديمقراطية « الليبرالية » والديمقراطية « الاشتراكية » هي التي تؤمن قوتها . والنموذج الدولتي هو المركز الموزع للايديولوجيات والعقليات السياسية . وليس هذا شيئاً خلاف مبدأ السيادة مطبقاً على الديمقراطية . لقد تمحورت تصوراتنا السياسية ، منذالقرن التاسع عشر ، حول هذه الفكرة التي لا يفكر احد في اعادة مساءلتها والتي تقول ان الديمقراطية ممكنة التحقيق في الدولة المعرفة ، نهائياً ، كمؤسسة السيادة . ونتيجة ربط الشعب بالسيادة ، اي تعريف الشعب بوصفه سيدا هي ربط الدولة بالديمقراطية . لقد كانت الجمهورية الاولى في فرنسا منبثقة عن « العقد الاجتماعي » . اما الجمهورية الثالثة فهي لا تنبثق عنه ، فقط ، بل وتحققه ايضاً . والدولة ، منذ ذلك الحين ، ديمقراطية وشعبية . وممثلو الشعب — المجالس او الاحزاب — يمارسون السيادة التي يكون الشعب مبدأها . الا ان الدولة ، « اشتراكية » كانت ام « ليبرالية » ، هي التي ترعى التمثيل . والديمقراطية التمثيلية تعني جعل الدولةمندوب الشعب .وهذاالنموذج الديمقراطي

هو الذي ادخلته الليبرالية واعادت الاشتراكية تكييفه وصياغته على طريقتها . وقولنا انها تعيد تكييفه لا يفي بالغرض : فهي تجعله كاملاً تقريباً لكون الحزب اكثر كفاية ، بصورة لامتناهية ، من حيث القوة ، من البرلمان .

فقد رأينا ، منذ قليل ، كيف كانت الدولة ، على الرغم من النظرية وبسببها ايضاً ، صادرة عن المجتمع المدني . ونحن نراها ، الان ، صادرة عن الديمقراطية . فعندما كنا نقول ، اذن ، اننا ما زلنا ، اليوم ، في صميم القرن التاسع عشر ، وذلك على الرغم من الاحداث ، فاننا لم نكن نفعل شيئاً خلاف بيان ايديولوجية السيطرة الخاصة بالقرن العشرين التي تقول انه لا وجود ، البتة ، لديمقراطية خارج الدولة . والتفكير بهذه الاخيرة يجري بتعابير السيادة . والليبرالية هي التي تجعل الشيء جليا ، بل وطبيعياً . ونموذج « الامير »الذي لا يمكن ان ينكر انه كان سلاح البورجوازية المطلق في الموضوع السياسي مازال يتسلط على الاذهان . انه مخطط السيادة الذي يبلغ عمره خمسة قرون . والليبرالية التي جعلتها الثورة الفرنسية ممكنة هي هذه البرهة التاريخية التي وضعت الديمقراطية داخل الدولة بجعلها الشعب « اميرا » . لقد وضعت الثورة الفرنسية الشعب في مقدمة المسرح ، اما الليبرالية ، فهي قد حبسته داخل الدولة الديمقراطية . وهذا حدث عظيم يجب ان نواجهه في ضوء القرن العشرين : فالديمقراطية الاشتراكية لا تفعل شيئاً خلاف تطبيق الوصفة الليبرالية مع تعديل في الصاصة .

ولكن المشحون بالدلالة هو انه لم يمكن لحلول ديمقراطية الدولة ان يتم دون اللجوء إلى الحرب الاهلية . ولهذا ، تبدو الديمقراطية ، حقاً ، بوصفها المقولة السياسية للفهم البورجوازي . فإذا كان الحق السياسي

للجميع قد رجح ، في نهاية الامر ، على حق دافعي الضرائب ، ومن المؤكد ان ديمقراطية الدولة بقيت ، مع ذلك ، صلاحية للملاكين ، وهو ما كان يسمح لنا ان نلاحظ ، بلغة لوك ، ان « حالة الطبيعة » بقيت إلى جانب « المجتمع السياسي » . ان الحروب الاهلية والثورات متحدة الجوهر بالليبرالية ، تماماً كما يكون العمل والاجارة متحدي الجوهر بالملكية ورأس المال . وكانت ديمقراطية الدولة الصيغة المنتقاة من اجل شعب من الملاكين مسكون ، باستمرار ، بالخوف من نزع ملكيته . وحكومة الخوف هي التي نشأت منذ ثورة ١٨٤٨ : فليس للذين يمالكون سوى انفسهم ، كما يقول لوك ايضاً ، التصور نفسه للديمقراطية ، ومن اجل ذلك تكون الحرب الاهلية شرطاً للديمقراطية الليبرالية . فقوة الدولة تتأكد من خلالها كما تأكد« الشعب»من خلال الثورة الكبرى ، ولكن ذلك ليس اكثر ولا اقل من تثبيت الحق بالملكية . وبالتالي، فإن ما تفرضه مثل هذه الديمقراطية هو ان هناك جمهرة عمالية ، ليس لديها شيء تخسره ولها كل ما تربحه ، تهدد « الشعب » . فهي تفترض ، اذن ، ايضاً ، ان هناك في المجتمع المدني ، او بالاحرى خارجه ، عدواً داخلياً . فيظهر ، اذ ذاك ، ان الديمقراطية المفهومة على هذا النحو لم تكن شيئاً آخر خلاف نوع من حرب اهلية باردة تغذيها الدولة .

ومن الطريف ان نرى ماركس يلتزم ، في تحليله لكومونة باريس ، تعريفاً . . . ليبراليا للدولة « البورجوازية » ليفسر عمل رجال الكومونة . فقد كتب يقول : « لم يكن ينبغي تحطيم وحدة الامة ، بل كان ينبغي ، على العكس من ذلك ، تنظيمها بالدستور الكوموني . كان يجب ان تصبح

واقعاً بتهديم سلطة الدولة التي كانت تدعي انها تجسيد هذه الوحدة ولكنها كانت تريد نفسها مستقلة عن الامة ذاتها ومتفوقة عليها ، في حين انها ليست سوى زائدة طفيلية لها » . وحيث كان ماركس يرى في الدولة طفيلية ، كان لوك او سميث ، او حتى تيير نفسه الذي لم يكن ، مع ذلك ، موضع استنارة نظرية ، يرون ضرورة فاضلة . ولكن هذا التعارض ليس سوى مظهر لان كلهم متفقون ، اولاً ، على ان يروا في الدولة زائداً ، وعلى ان يقيموا ، ثانياً ، بالاستنتاج ، تمييزاً واضحاً بين الدولة ، من جهة ، والامة من جهة اخرى . وهذا هو ، كما نعلم ، افتراض الليبرالية المسبق الذي يبدو واضحاً ، هنا . ان ماركس لم يستوعب دلالته . وهذه الدلالة يجب البحث عنها في الديمقراطية التي هي شكل الدولة الليبرالية . ولكن الديمقراطية ليست زائدة (طفيلية او نافعة) ، انها مكونة للامة بالمعنى الذي يعطيها اياه سميث : مساحة تبادل تكون السلعة، فيها ، ملكة وتشكل ، بالنسبة للبورجوازي ، اقليم سيادته . لقد رأينا ان المجتمع المدني التجاري كان يفترض الدولة لاسباب سليمة تمس الاخلاقية . وها نحن نراه ، الان ، يفترض الدولة ليسود النظام السياسي .

ان الدولة الديمقراطية هي ، حقاً ، كما ركزنا على ذلك ، المقولة السياسية للفهم البورجوازي . فلا يمكن ، اذن ، بالتالي ، ان نجعل منها زائدة ، فقط ، او نعدها ، وهو الامر نفسه ، مفصولة عن المجتمع المدني . ان مثل هذا التصور الذي يعني ان نجعل من الدولة شبه شيء مرئي بصورة ما ، يحمل ، في ذاته ، نتيجتين هما ، على وجه الدقة : المميزتان العميقتان لليبرالية : كون الديمقراطية السياسية غير قابلة للفصل

عن الدولة على اعتبار ان المجتمع هو المكان الذي تكون المصالح الاقتصادية ، فيه ، متنازعة ومتكاملة معاً . يجب ، اذن ، تصور دولة تنشغل بالحقوق السياسية لكونها لا تتدخل في الاقتصادي . انها الدولة الحارسة للنظام الاخلاقي والسياسي . وفضلاً عن ذلك ، فهي ليست متورطة ، لكونها منفصلة ، في الصراعات الاجتماعية بحيث انها مزودة ببساطة حماية السلام المدني : انها الدولة الشرطي . وماركس لم يتبين ، وهذا واضح ، طوطمي الفهم الليبرالي هذين ، ولكنه لم يدحض ، ايضاً ، مبدأ الاثنين ، اي كون الديمقراطية ممكنة في الدولة .

ضمن هذا المعنى ، تكون الاشتراكية ، كما نعرفها ، اكمل نتاج لليبرالية . انها ، اذا احتفظنا بالكلمة نفسها ، « زائدة لها » .

* * *

ـ ٤ ـ

العمل والصناعة: الماركسية

فرانسوا شاتليه

خلال القرن السابع عشر ، كانت اوروبا الغربية ، وبريطانيا اولاً ، موضع تحولات اجتماعية واقتصادية وسياسية هامة من المناسب ان نشير إليها بوصفها بدايات الثورة الصناعية . فمن الحق ان التراكم العظيم في التقنيات والافكار التالية للفترة المسماة قروسطية قد عبيء وجمع وعمق ، نوعاً ما ، من جانب الحركات المتعددة التي تخللت المجتمعات وقلبتها في القرن السابق . فكل شيء جرى كما لو كانت اعمال الحرفيين و « التقنيين » الصبور والتأملات النقدية للفلاسفة ، من ابيلا إلى نيكولا دوكوز ، والاحلام التي استثارتها روايات الرحالة والمكتشفات المتنوعة المبعثرة تاريخياً وجغرافيا والثروات التي كدسها ، في المدن ، التجار ورجال الدين تعاني حفزا وتصبح العناصر الفعالة لطفرة اساسية . لقد حاولنا ، في الفصل الاخير من الجزء الثاني ، وصف العمليات التي تؤلف النهضة وبدايات العهد الكلاسيكي ، من ليوناردو دوفنشي إلى غاليليه وديكارت ، من كولومب إلى بيزار ، من غوتنبرغ إلى توريشيلي ، من لوثر ومونتزر إلى شارل باروميه ، من ماكيافيلي إلى جان بودان وسواريز .

وما يجب ان نلح عليه ، هنا ، كمدخل لهذا التحليل لايديولوجية المجتمع الاول الذي اعطى الامتياز للعمل والصناعة ، هو انه كان على هذا المجتمع الذي كان فريسة لاضطرابات نوعية اثارها انبثاقه ان يخترع منظومات اجابات تشكل النظرية السياسية . ويجب ان لا نفهم من هذه الكلمة ، بالتأكيد ، التعبير عن افكار تمس السياسة المرافقة لقيام أولى السلطات المركزية — المدينة اليونانية او الامبراطورية الصينية البيروقراطية — بل يجب ان نفهم منها انضاج نموذج فكري مستقل عرف مجاله التأملي الخاص واهدافه . وعمل توماس هوبز عالي الدلالة من هذه الوجهة . فهذا العمل يبنى ، بصورة ما ، في المنظور التقليدي الذي خلفته الفلسفتان الافلاطونية والارسطوطالية والتومائية : فيجري تصور الفلسفة السياسية ، فيه ، في برهة اولى ، كنتيجة مستخلصة بالطريقة الاستنتاجية من فلسفة الطبيعة ومن فلسفة الانسان . ولكن ، ها هو شيء يحدث في مجرى الاستخلاص — الحدث يقع في بداية « الليفياثان » مثلاً — ، شيء يعيق حسن سير المحاكمة . فالموضوع السياسي لا يدع نفسه يستنتج . ومن اجل ضمان فهمه ، من المهم ان يتغير المجال او ، بصورة ادق ، ان يحدد مجال جديد سوف يشغله هذا الواقع المصطنع المسخ ، هذا الاله المميت الذي هو الليفياثان . ان النظام السياسي هو الذي يفرض ، على وجه الاجمال ، استقلاله .

ان هذا الاختراع للنظرية السياسية في صميم المنتجات الفكرية — والذي يمكن ، كذلك ، نسبته إلى « جمهورية » جان بودان في صيغ اخرى — ذو اهمية عظيمة بالنسبة لفهم ايديولوجيات الحداثة . فهو ، في تأثيراته ، حاسم حسم البناءات المذهبية التي ادارت الثورة

الفيزيائية على الاقل . ونضلاً عن ذلك ، فهو يدخل اسلوباً جديداً سوف يقلب البحث الفلسفي . فالانسان السياسي ، كما يعرفه الذين يسمون « منظري الحق الطبيعي » من توماس هوبز إلى جان جاك روسو ، هو الاول من قائمة طويلة السلالة من الاشخاص (او الفاعلين) الذين يمثل بينهم الانسان السوسيولوجي او الانسان السيكولوجي الذي يعتز به القرن التاسع عشر والانسان المسكوني ، الوافد الجديد ، الذي يصبح راشداً في عصر الانوار والذي سيدور الامر حوله هنا .

والواقع هو ان التأمل السياسي والتأمل الاقتصادي غصنان متباعدان في زمن انبثاقهما لموقف واحد حيال الواقع الاجتماعي . فكلاهما يؤلفان اجابات عن مشاغل لم يعد الوضع الجديد يسمح بتنحيتها جانباً. فقد عرفت انكلترا ، منذ العقود الاولى للقرن السابع عشر ، تنقلات سكانية مذهلة وتغيرات عميقة في العلاقات الاجتماعية مست جملة البلاد : نفي القمة ، قامت خصومات عنيفة بين مختلف السلطات لاسباب تتمازج ، فيها ، العوامل الدينية والعوامل السياسية الحقيقية . وهذه الازمة التي حلت ، بصورة عنيفة ، باعدام ملك تلقى التكريس اطلقت قوى شعبية وايديولوجيات متباينة وغريبة (١) . وعلى الرغم من ذلك (او بفضله) لم تغب ديناميكية المجتمع . وان ارادة تأسيس السيادة الشرعية ، في الطبيعة وفي العقل ، سواء اكان ذلك لنسبة هذه الاخيرة إلى دولة كلية القوة ، كما لدى هوبز ، ام لإيداعها ، كما لدى السير جون فيلمر ، بين يدي سليل آدم ، اول ملك على هذه الارض ، ام لنسبتها إلى مرجع

(١) راجع ش . هيل : العالم مقلوبا ، الافكار الراديكالية في الثورة الانكليزية ، الترجمة الفرنسية ، باريس ، بايو ، ١٩٧٧ .

اعلى يقيمه الملاكون الحقيقيون للتقرير بشأن المصلحة العامة في الدفاع عن الملكية والعمل الحرين كما لدى جون لوك ، ان هذه الارادة هي عنصر من هذه الديناميكية .

ان التأمل السياسي الانكليزي الذي سرعان ما استأنفته فلسفة التنوير الاوروبية ينشىء الاطار المؤسسي والحقوقي الذي سوف تنفجر ، داخله ، الحركة التي سوف تندلع لدى الثورة الفرنسية وفي منجزاتها التاريخية . ومن هذه الناحية ، فان التأكيد بأن لوك هو ، فقط ، « مفكر البورجوازية » وان الثورة الفرنسية لم تكن سوى اداة الطبقة البورجوازية يعني اقتراف مفارقة تاريخية ، وهو ما يعني ، في هذه الامور ، الكذب بطريقة ماكرة مكراً خاصاً . وربما كان من الانسب ان نشير إلى ان المبادىء التي حددها مؤلف « المطول الثاني في الحكومة المدنية » والمطبقة ، جزئياً ، اعتباراً من عام ١٧٨٩ ، في فرنسا تحدد الساحة المجردة لما سوف يحققه القرن التاسع عشر الاوروبي : الدولة — الامة التي تعتبر دولتنا الحالية ، من عدة وجوه، وليدتها . ويحدث ، داخل هذا الاطار ، تحول آخر . فالانقلاب في تقنيات انتاج الخيرات المادية وتنظيمه الحاصل في انكلترا ، في القرن السابع عشر ، سرعان ما فرض نفسه بوصفه السواء . فقد غدا نموذجاً ينصب على اعادة نتاجه « رجال اعمال» الاوروبيين النبلاء والعوام . وتكونت سلطة جديدة يتولاها الذين يملكون رأس مال ويعرفون كيف يضعونه في خدمة الصناعة والتجارة . والنظام السياسي هو في وضع تنمو ، معه ، هذه السلطة بصورة مستقلة . فهذه السلطة ، وقد جعلتها البنى الحقوقية ممكنة واستولت على الدوائر الحكومية ، تأخذ اتساعاً وايقاعاً من الكبر بحيث ان المفاهيم التي خلفها

الذين تساءلوا ، وضعياً او معيارياً ، حول انتاج الثروات تصبح غير فاعلة .

لقد فتح جون لوك الطريق بدلالته ، بقوة ، على الصلة القائمة بين حق الملكية والالتزام بالعمل ، وبصورة اعم – وبتناقض كما سوف يلاحظ ماركس – ، بين اشغال الاقليم من جانب تجمع المالكين والواجب الجماعي ، واجب انتاج الخيرات . وقد غيرت الاخلاقية البروتستانتية ، كما بين ماكس فيبر (١) ، تغييراً عميقاً فكرة العمل الذي تحول من عقاب إلى وسيلة لتأمين الخلاص والذي سرعان ما سيرقى إلى مصاف جوهر الانسانية نفسه . والاقتصاد السياسي الكلاسيكي هو الذي سوف يطور تطويراً كاملاً هذه الافكار ويضعها في سياق فلسفي ويستخلص متضمناتها السياسية والتقنية .

الانسان الاقتصادي

يطبع اكتشاف الانسان الاقتصادي ، بعمق ، الايديولوجيات الحديثة . فتحليل ما يفرضه ويؤدي إليه مثل هذا الاكتشاف هو ما ينبغي ، دون شك ، استعارته من دراسة النص المؤسس للاقتصاد السياسي « الكلاسيكي » . ومن المؤكد ان كتاب « ابحاث في طبيعة ثروة الامم واسبابها » الذي كتبه آدم سميث– وصدر عام ١٧٧٦ ، في ادنبرة – ليس اول مؤلف يدور البحث ، فيه ، حول تقسيم العمل الاجتماعي واصل الصناعة والتجارة وافضل الوسائل لتنمية كمية الخيرات الموضوعة

(١) الاخلاقية البروتستانتية روح الرأسمالية ، الترجمة الفرنسية ، بلون ، باريس ١٩٦٤ .

تحت تصرف الجماعة ونوعيتها . فالنصوص الاقتصادية عديدة من الكتابين الثالث والرابع من « جمهورية » افلاطون إلى « مطول الاقتصاد السياسي » لانطوان دومونكريتيان (١٦١٦) ، مروراً بالتأملات المتعددة المنصبة على تقنيات ادارة الاملاك الأسرية او الخزينة المالكية . الا ان هذه النصوص تبقى ، مهما كانت مقاصدها ، في مقدمة المسرح ، على حد تعبير آدم سميث . فالطموح العلمي لفيلسوف « المشاعر الاخلاقية » مؤكد بوضوح : « من النادر ان نستطيع ان نكتشف في روائع الطبيعة ، بمثل هذا الوضوح ، سلسلة الصلة ، ويبدو اننا استطعنا ، فيما يتعلق بعدد صغير منها فقط ، ان نرى ما يجري وراء المسرح ، وبالتالي توقفت دهشتنا . وهكذا ، فان الكسوف والخسوف اللذين كانا ، سابقاً ، يثيران ، اكثر من اية ظاهرة سماوية اخرى ، الدهشة والرعب لم يعودا غريبين منذ ان اكتشفت سلسلة الصلة بينهما وبين الجريان العادي للاشياء (١) » .

وهو يطبق هذا الطموح على هذا الحدث الذي هو تحول صيغ الانتاج وسوق العمل الذي غدا ، بعد الان ، من الفعالية بحيث لا يمكن ان يفوته فرض نفسه على الملاحظ والدخول في مشاغل الحكام . وليس الجديد ، بالتأكيد ، ان انتاج السلع يستجر تداولها : فالمقايضة والتبادل معطيان من معطيات الطبيعة البشرية . وهو ليس ، كذلك ، ان العملية الثانية مصحوبة بالسعي وراء ربح وحيد الطرف او موزع . انه يقوم على انه

(١) ابحاث فلسفية ، الترجمة الفرنسية ، باريس ١٧٩٣ ، مذكور في المدخل الذي كتبه جيرار ميريه لكتاب : الافكار الكبرى لابحاث آدم سميث ، باريس ١٩٧٦ واليه رجع ، دائما ، في هذه الصفحات .

من الممكن ، الان ، فحص هذه الظواهر بطريقة يمكن ، معها ، القاء الضوء على المبادىء والاليات . لقد سبق فعلاً ، في فرنسا ، للفيزيوقراطيين وخاصة لفرانسوا كيسني في كتابه « اللوحة الاقتصادية » المنشور عام ١٧٥٨ ، ان بينوا ، ضد علماء الاقتصاد المسمين مركنتيليين ، ان البحث الاقتصادي المعمق يقتضي ان ينظر إلى واقع كافي السعة يستطيع ان يكون موضع استقصاء وان يجري ، بالتالي ، التوقف عن اتخاذ مالية الدولة ، مثلاً ، موضوعاً للتقصي ومعياراً له . وهكذا ، كانت « اللوحة الاقتصادية » تتصدى لجملة انتاج مملكة فرنسا . ولكن الفيزيوقراطيين كانوا يتخذون موقف المحاسب ولو كانوا يرفضون اتخاذ موقف امين الصندوق . فليست الامة ، بالنسبة لهم ، « سوى اطار مرجعي متلقى ، سوى معطى محاسبي عملي (١) » .

ان آدم سميث ، وقد تعلم من ابحاث النظرية السياسية ، يركز على الامة من حيث هي كذلك ، من حيث هي ساحة تبادل . وكونه يتبنى ثروة الامة مرجعاً يسمح له ، على هذا النحو ، بتجنب استعمال هذه التجريدات الفلسفية التي ادت بالفيزيوقراطيين إلى اعتبار الزراعة ، وحدها ، عملاً انتاجياً وإلى الخفض من قيمة الصناعة التي تقتصر على تحويل ما هو موجود من قبل . ولكن ، ما الذي يأتي به هذا الرجوع إلى الواقع القومي ؟ ان الاجابة عن هذا السؤال معطاة منذ الصفحات الاولى من « ابحاث . . » بوضوح حري بالاعجاب . فآدم سميث يعرف ، فيها ، المتحولات المكونة للاقتصاد السياسي . فلنقدمها بايجاز .

---

(١) ج . ميريه : المرجع السابق .

« الاستهلاك السنوي للامة موفر من جانب انتاج العمل السنوي لهذه الاخيرة (على اعتبار ان ثمن ما يشتري من الامم الاخرى يجب ان يدفعه قسم من هذا النتاج) .

« ان ثروة الامة ، اي قدرتها على تلبية الحاجات إلى اشياء ضرورية او ملائمة ، هي ، اذن ، تابع للعلاقة بين نتاج العمل هذا وعدد المستهلكين » .

« الا ان هذه العلاقة نفسها تتوقف على عاملين هما » المهارة ، الحذاقة والذكاء . . في الاجتهاد في العمل « و » النسبة بين المنشغلين بالعمل بصورة نافعة والذين ليسوا كذلك » .

والعامل الاول ، في رأي آدم سميث ، هو الاهم . والدليل على ذلك هو اقتصاد البدائيين (١) حيث يعمل معظمهم ، ولكن دون اجتهاد ، ويبقون في حالة الفقر . وعلى العكس من ذلك ، فان في الامم المتمدنة – المجتهدة والصناعية – عدداً كبيراً من الكسالى ، ولكنها تنتج الكثير وتنتج المزيد دائماً . ان هناك سؤالاً اولاً يجب ان يطرح : لماذا يكون الامر كذلك ؟ (وهذا هو موضوع الكتاب الاول) .

« ان مسألة النسبة بين الذين يؤدون عملاً نافعاً والذين لا يفعلون ذلك ترد إلى مسألة كمية رأس المال الذي يمكن ان يوضع موضع العمل والاستعمال الممكن له ، من اجل توفير وظائف العمال . فمن المهم ، اذن ، ان نتساءل حول طبيعة رأس المال هذا وتراكمه وتوزيعه (موضوع الكتاب الثاني) .

---

(١) حول الخطاب التاريخي المعمم حول « اقتصاد الكفاف » المزعوم لدى الشعوب البدائية راجع الفصل الاول من الجزء الاول من هذا الكتاب .

يمكن ان يجري تشغيل رأس المال بصور متنوعة : فالتاريخ يبين ان بعض الامم تفضل الاستثمار في « صناعة الارياف » في حين تفضل اخرى الاستثمار في « صناعة المدن » . وتحليل الظروف التي تشرط هذا الاختيار ضروري (الكتاب الثالث) .

« وكذلك يجب فحص التبريرات النظرية المعطاة في هذا الصدد (الكتاب الرابع) .

« بما ان هناك سيداً مكلفاً بادارة مصلحة الجماعة ، فماذا يمكن وماذا يجب ان يكون دخله ؟ كيف يجب عليه ان يديره (الكتاب الخامس) .

وبعد تحديد هذه المقولات والمسائل ، يخلص تحليل سميث الذي تتمازج ، فيه ، ببراعة ، براهين مجردة ومعطيات اختبارية إلى تعريف عدد من المدلولات الاساسية . وهكذا ، فبعد ان بين كيف لا يقتصر تقسيم العمل على زيادة الانتاج ، فقط ، بل يحث على الاختراع التقني ايضاً ، وبعد ان اقام التمييز بين قيمة استعمال بضاعة ما وقيمتها التبادلية ، وبعد ان فكر فيما يجعل التبادل فعلياً ، وهو ما سيسميه ماركس « المعادل العام » ، بعد كل ذلك ، ينصرف إلى اكتشاف ما يصنع قيمة سلعة ما في التبادل . ان تردد سميث ثابت . من المؤكد ان العمل هو الذي يقيس القيمة (اصالة هذا المنظور عظيمة : فقد كنست المبادىء الاختبارية للاقتصاد المركنتيلي) . الا ان العمل ، « القياس الواقعي الوحيد » ، يفهم ، احياناً ، على انه عمل موفر — العمل الذي كان يجب ان يقوم به المستعمل لانتاج البضاعة التي يقتنيها - وعلى انه عمل مجسد — مجموع كل الاعمال المندمجة ، نوعاً ما ، في السلع — احياناً اخرى .

وكذلك تتردد « الابحاث » بين تصور كمي لقياس قيمة العمل – ملاحظة ان الاجر المعطى لا ينتج غايته السماح له باعادة تكوين قوى عمله وان نوعاً معيارياً ، هو العمل الاجتماعي المتوسط ، ينزع إلى التكون في مجتمع معين – وتصور كيفي يدخل تقويماً ذاتياً جداً (« البراعة والمهارة ») لدى كل فرد . وعلى الرغم من ذلك ، ترجح الاعتبارات الموضوعية بحيث تدخل ، في نهاية المطاف ، في سعر سلعة ما ، كقسم متحول ، ثلاثةعناصر هي : الاجر المدفوع للعامل ، ربح الذي يملك رأس المال والريع الذي يتقاضاه الملاك العقاري . فهناك ، اذن ، سعر طبيعي ، في شروط معطاة ، يدور حوله سعر السوق الذي ينجم عن تحولات الطالب . ومن الجدير بالملاحظة ، فضلاً عن ذلك ، ان آدم سميث يجهد ، بصدد الربح الرأسمالي ، في تبرير شرعيته . . . بعمل حاضر او ماض (انه اقل وداً حيال الملاكين العقاريين) .

ذلك ان الاساسي يقع هنا . فاذا لم يكن في الامكان ، هنا ، ان نتابع نمو التحليل المؤسس للابحاث ، فيجب ان نشير إلى ان اسهامها الرئيسي هو اتخاذها الامة الموحدة كدولة ذات سيادة موضوعاً لها ، من جهة ، واكتشافها ، ايضاً ، وخاصة ، بعد تصورها الامة كمكان تبادل ، ان في كل تبادل انتاج ما يبادل ، انتاج السلعة ، اي عملاً ووسائل انتاج ، اي رأس مال . ذلك ما هو وراء المسرح .

وهذا يعني ان الفيلسوف والاخلاقي آدم سميث الذي يأخذ برؤية متفائلة – اكثر تلاوناً مما توصف به غالباً – وبالفكرة الخاصة بقرنه والقائلة بوجود تناغم للطبيعة يشمل الطبيعة البشرية – اقل تجديداً بكثير من آدم سميث عالم الاقتصاد . وكما كان ديكارت ، مدير الثورة

الكوبرنيكية ـ الغاليلية ، قبله بمائة واربعين سنة ، رائد التصور الحديث للعقلانية العلمية كمشروع سيطرة الانسان على الطبيعة ، وكما عرف جون لوك ، في نهاية القرن السابق ، مدلولاً جديداً للحرية العملية كحق غير قابل للتقادم ، وذلك ضد المدلول الذي كان الميتافيزيكيون يعطونها اياه ـ كذلك اوضح آدم سميث بعدما كان ، حتى ذلك الحين ، ثانوياً او مهملاً لواقع الانسان : كونه ، بصورة اساسية ، عاملاً وكونه يدخل ، بصورة حاسمة ، في العلاقة الاجتماعية بوصفه عاملاً (او « مبادلاً » ، ولكن هذا يفترض ذاك) . ذلك هو كيان الانسان الموضوعي .

وغالباً ما يكون من اللائق الاشارة إلى نواقص « الابحاث ... » . : ان هذه الاخيرة غرقت في التجريد الميتافيزيكي باهمالها العوامل الذاتية ، كما يقال من جهة . وهي قد اقنمت الاشكال التاريخية للرأسمالية الخاصة إلى جوهر ازلي للطبيعة البشرية ، من جهة ، وقبلت ، دون نقد ، فكرة ضبط ذاتي الحركة للسوق من جهة اخرى ، كما يؤكد بعضهم من جانب آخر . ان كون الفيلسوف آدم سميث قد آمن ، بقدر مفرط من الارادة الطيبة ، بتناغم شروط الانتاج وكون تحليل ريكاردو المتشائم ، من هذه الناحية ، اقرب إلى التبرير من تحليله امر لا ينكر . اما بالنسبة لسيطرة رأس المال ـ سواء جرت ادارته بالطريقة الرأسمالية ام بالطريقة الاشتراكية ـ فهل يمكن اذا نظرنا إلى العالم الحالي ، ان نشك في كونه « حدساً » نفاذاً ؟

الدولة لدى هيغل

تريد نظرية القرن السابع عشر السياسية التفكير في الدولة الجديدة .

ويجهد الاقتصاد السياسي في جعل هذه التشكيلة الجديدة الناجمة عن الانصهار بين اطار الدولة وتحولات الامة مفهومة . وتأتي الثورة الفرنسية التي تحقق ، تنجز ، تخترع وتشوش ، والامبراطورية النابوليونية التي يديرها ، في اطار مختلط من الارهاب والحرية ، القديم والجديد والتي تعطي الدولة — الامة بنية . ان اهمية فكر هيغل ، من اجل فهم هذا المعطى التاريخي ، مزدوجة . فمن جهة اولى ، يأخذ فيلسوف برلين على عاتقه ان ينظم هذا الفيض من المدلولات وترتيب الافكار والاحداث بالقرن بين الأولى والثانية : فهو اول مفكر نظامي للدولة — الامة ، وهو يرمي ، صراحة إلى تعليم معاصريه كيف يجب ان يفهموا كيانهم الخاص في حياتهم الخاصة ، في فعاليتهم المهنية وفي ممارستهم كمواطنين . انه يعدهذا التعليم الدرس الوحيد الذي يمكن ان يسمح بالانتقال من المرحلة الحالية إلى المرحلة القصوى التي هي مرحلة الدولة العالمية . الا أنه يتفق ان ينجح هذا التعليم كتعليم : فهو يزرع بذرة الذكاء الاوروبي ، من ماركس — الذي ينفصل عنه بعنف ولكنه يستمد منه — إلى الموظفين الذين سينظمون ، مع بسمارك ، الرايخ الالماني الثاني ، ومن لينين إلى كارل شميت (١) . وبهذه الصورة ، يقدم مادة لايديولوجيات متنوعة و متعارضة . . . .

ما هو موقف هيغل السياسي في زمانه ؟ انه ، دون شك ، موقف مفكر ليبرالي ، بعيد عن كل تطرف ، يتمنى ان تتوحد ألمانيا تحت سلطة مملكة بروسيا التي يفترض انها فهمت ، اخيراً ، المزية التي تستخلصها

---

(١) منظر التصور المعاصر للحزب كقوة تاريخية محددة « راجع » نظرية الحزبي» » الترجمة الفرنسية ، ١٩٧٢ .

من انفتاحها على الافكار الجديدة : ملكية دستورية ، ادارة خاضعة للمراقبة وتصنيع . الا ان فكره السياسي يفرض عليه ، كما سنرى ، تصور هذا التحول كمشروع دولة : فهيغل – المفكر الذي يقدر انه بلغ المعرفة المطلقة – يضع نفسه ، بتصميم ، في صف الحكام (وهذا امر هام اذا اردنا فهم معارضة ماركس) . ومن اجل ذلك ، يمكن ، بشكل مشروع ، تعيين موقع الهيغلية ، كمذهب للدولة – الامة ، بوصفها حداً تكون نظرية جون لوك حده المقابل . فكل شيء يجري كما لو ان الدولة الليبرالية كانت تتأرجح ، منذ ذلك الحين ، بين تصور لوكي ينزع إلى اختزال تدخل السلطة المركزية إلى الحد الادنى الذي تقتضيه ادارة الشؤون المشتركة والهيغلية التي لا تتصور محركاً آخر للنمو العقلاني للمجتمع خلاف الدولة التدخلية .

والواقع هو ان نقطة انطلاق التفكير السياسي عند هيغل هي ، اولاً ، تبين نجاح النموذج النابليوني . لقد هزم الامبراطور ، ولكنه فرض على اوروبا مدلول المركزية الادارية والعسكرية والحقوقية للاقليم القومي من جانب السلطة ذات السيادة . وهي ، بعد ذلك ، فشل « كل الفلسفات الماضية التي ادعت تعليم الشعوب كيف يجب ان تحكم نفسها » : فليست وظيفة النظرية الا التعريف بما يحققه التاريخ . والذلك ، يجب التخلي عن كل طوباوية ، عن كل اعادة بناء لحالة طبيعية او لحق طبيعي . ومادة الفكر الوحيدة هي التاريخ . واذا عرفنا ذلك ، فكيف نفهم الدولة الحديثة ؟ يعرض هيغل المعرفة السياسة في « مبادىء فلسفة الحق » ، وهو نص نشره عام ١٨٢١ . وتحليله من الروعة والنظرة الثاقبة بحيث

يجد المرء نفسه ، وهو يقرؤه اليوم ، يفكر في ان « التنبؤات » الهيغلية ، وهي لم تقدم الا بوصفها معارف ، تصف ما حققه زماننا إلى حد بعيد .

اما بالنسبة إلى « الاخلاقية الذاتية » ، اي مسألة السلوك الفردي – القسم الوسيط من المؤلف ، ونحن لن نلح عليه هنا – ، فهيغل يؤيد دروس ايمانويل كانت : ولكنه يأخذ عليها انها قالت بأن الذات الاخلاقية يمكن ان تتحقق باختيارها المفهوم اللاستقلال . فلا يمكن للانسان ان يتحقق ، في جوهره ، في عقلانيته ، الا بوصفه مواطناً . الا انه لا يستطيع معرفة نفسه بوصفه كذلك الا في نهاية المطاف . فهو يستوعب نفسه ، اولاً – وهذه اول طبقة في المجتمع يفحصها هيغل بالتجريد – ، كعنصر من اسرة . وما يميز الاسرة هو التراث سواء اقام هذا الاخير على تملك ملكية ام ، فقط ، على وجود الابناء (وهي الحال مع البروليتاري) . والحق الخاص يضبط ادارة التراث . وهيغل ، كتلميذ جيد للوك ، يبين – دون ان يسعى إلى اي تبرير لان ذلك ، في رأيه ، معطى – ان العدالة والظلم ، في الحق الخاص ، لا يعرفان الا بالنسبة للملكية . فكون المرء جانحاً او مجرماً هو انتهاك القوانين التي تقابل التصرف الحر لكل فرد بشخصه وبما يملك . وبعبارة وجيزة ، يعبر هيغل ، تجريدياً ، فيما يتعلق بالاسرة البورجوازية كما تتجلى في هذا الثلث الاول من القرن التاسع عشر ، عما سوف تصفه القصة البالزاكية بكثير من الفن والضبط .

والمستوى الثاني للاخلاقية الموضوعية هو ذاك الذي تسميه « المبادىء » المجتمع المدني ، على اعتبار ان المصطلح الالماني الذي يقابله يعني ذلك ،

والكنه يعني ، ايضاً ، « المجتمع البورجوازي » وهو ما نسميه ، اليوم ، المجال الاقتصادي . فالامر يدور ، فعلاً ، حول الحياة ، حول المجتمع من حيث انه تنتج ، فيه ، الخيرات وتبادل وتستهالك . وهيغل يرى ، وقد احتفظ بتحليلات علماء الاقتصاد ، ان المجتمع المدني يؤلف منظومة وان كل مهنة ترد إلى كل المهن الاخرى التي تمارس في الاقليم القومي وان هناك ، منذ ذلك الحين ، تضامنا فعلياً . الا انه تتخالل هذه المنظومة تناقضات تعود إلى طبيعة المجتمع المدني نفسه . وهذه التناقضات المحتومة التي قد تصبح ، اذا تفاقمت ، خطراً على الجماعة هي ، في الوقت نفسه ، شروط التقدم الاقتصادي . وهيغل ، المتشائم كريكاردو ، يفهم ان الصراع هوقانون الرأسمالية نفسه ومبدأ ديناميكيتها . وهو يصف ثلاثة نماذج من هذه التناقضات التي لا يمكن تجاوزها : التناقضات الواقعة داخل مهنة واحدة ، تلك الواقعة بين المهن وتلك الواقعة بين الاغنياء — الذين يتزايدون غنى ، والفقراء الذين يزدادون عدداً وفقراً . ومن المؤكد ان المجتمع المدني يخترع تقنيات لمداواة هذه العوارض : فهو يفيد من الحروب بين الامم ليستولي على موارد او اسواق جديدة وينطلق إلى الاستعمار . ولكنه ، بوصفه كذلك ، عاجز عن تجاوز هذه التمزقات المستمرة ، فتفرض نفسها ضرورة تدخل ذي سيادة : تدخل الدولة التي هي « العقل في حالة عمل » . لقد كان للدولة ، دائماً ، منذ أول امبراطور للصين ، منذ المدينة اليونانية ، هذه الوظيفة المتعالية . ولكن الشروط التاريخية كانت بحيث لم يكن الحكام يستطيعون معرفة هذا الجوهر . وهذه المعرفة ممكنة مع الوضع الحديث (الا انه يجب ، كما

يفكر هيغل ، ان يستطيع وعي الحكام باوغها) . ويبقى هيغل ، في عرضه الذي يريد له ان لا يكون الا وصفاً ، حذراً جداً . فيما انه يلزم تجسيد للسيادة ، فانه ينبغي الاعتراف بالمبدأ الملكي الذي لا يكون اسوأ من اي مبدأ آخر . ولكن ، اذا كان العاهل ، في نهاية المآل ، حكماً ، فانه مواطن بين المواطنين الاخرين ويخضع لقوانين الدولة . والحق هو ان واقعية هيغل لا تعير انتباهها ، ابداً ، للمسائل الدستورية : فما يهمه هو الممارسة الحكومية . وهو يتبدى ، في هذا المجال ، متصلبا واصيلاً معاً . فالمراجع التي تتولى سلطة القرار المركزي قد جرى ، في رأيه ، « اختيارها » على الرغم من العقل حتى ذلك الحين . فلا تصنع الكفاءة القوة الحربية ولا قدم الولادة ولا القرعة ولا الانتخاب الشعبي . وهيئة الحكام يجب ان تكون ذات كفاءة او ينبغي معرفتها بهذه الصفة على الاقل . فهيغل يجعل من نفسه ، هنا ، وقد حدث الرؤية الافلاطونية ، بطل التكنوقراطية باخضاعه اختيار موظفي الدولة لتعليم واصطفاء مكرسين للكشف عن اختصاصيي العام الدولتي « في ترتيب متسلسل .

وتمارس سيادة الدولة المطلقة التي يجسدها العاهل في ادارة المجتمع المدني ، وبها ، مستعملة ، اذا لزم ذلك ، التوفيق : فقد نص على اجهزة — «الغرف المهنية او الاقليمية »— يعمل ، فيها ، هؤلاء الاختصاصيون على التوفيق بين المصلحة العليا للجماعة والمصالح الخاصة لاعضاء المجتمع المدني ، علماً بأن هذه الغرف ليست موضع قرارات بقدر ما هي موضع معلومات وتفسيرات . والامر هو كذلك من قبل ، كما يشرح هيغل ، ولكن ، بما ان ذلك غير معروف ، فلا يجري التوصل إلى الافادة من هذه الحداثة الوليد .

تلك هي الدولة في رأي فيلسوف براين . ولا اهمية لحلمه بالدولة العالمية التي سوف تنهي ، بعد حروب قاسية ، مسيرة الانسانية وتحقق المجتمع الشفاف ! والاهم هو ان نلاحظ ان الدولة الحالية ، بعد قرن ونصف القرن ، مطابقة لهذا النموذج في وجوه كثيرة . وهناك عقول جيدة ، ليست رجعية ابداً ، مثل الكسندر كوجيف (١) واريك فايل (٢) ترى انه لا يوجد ، في الصميم ، شيء يجب اعادة النظر ، فيه ، من هذا التحليل للصورة النامية للدولة — الامة — ان لم يكن ذلك فيما يتعلق بالعلاقات الدولية وانعكاسها على النظام الداخلي للدول التاريخية .

حول التباس ماركس :

تحرير اجتماعي ام عقلانية صناعية ؟

وهكذا يمكن ان نقول ، مبسطين ، ان الهيغلية ، بعد نظرية جون لوك السياسية وتحليل آدم سميث الاقتصادي ، تشكل تبريراً جديداً ، اعمق واكثر تركيبية ، لهذه الدولة العلمانية والصناعية ذات البنية الحقوقية — الادارية الموحدة التي ولدت في اوروبا في القرن السابع عشر . والقوة البرهانية لمبادىء فلسفة الحق تقوم على انها لا تدحض ، بصورة من الصور ، ازمات المجتمع المدني ولا الحروب بين الامم وعلى انها تدمج السالب في مجرى الانسانية الذي هو دراماتيكي ولكنه ، في نهاية المطاف ، مظفر . والبرهة البارزة لهذا التحليل هي نظرية الدولة نفسها بوصفها عقلاً في حالة عمل . والترتيب التسلسلي الذي يتبناه

---

(١) مدخل الى قراءة هيغل ، الطبعة الثانية ، باريس ١٩٦٢ .

(٢) الفلسفة السياسية ، فران ، باريس ١٩٥٦ .

النص يرمي إلى اثبات كون الدولة حتمية المجتمع و كون تحقيقها الحديث، في الوقت نفسه ، حقيقة التاريخ نفسها .

الا ان هذه الفلسفة السياسية المغرورة تصطدم بالمعارضة : معارضة سورين كيركغارد الذي يرافع باسم الذاتية المتعطشة إلى اللانهائي ، ومعارضة فريدريك نيتشه الذي يهاجم الصنم الجديد ، الدولة وعهدها القديم والجديد ، الفلسفة المنهجية والعلم التجريبي . ولكن المعارضة المهمة هنا هي تلك التي يطورها ماركس بقدر ما هي اصل جملة نظرية جرى تبنيها ، تحت اسم الماركسية ، من جانب المنظمات العمالية في اوروبا منذ نهاية القرن التاسع عشر والتي عدت ، بوصفها كذلك ، الخميرة الثوريةللفلسفة البولشفية والمذهب الرسمي للدولة السوفياتية ، ومنذ ذلك الحين لدول أخرى تعلن انتماءها إلى « الاشتراكية العلمية » .

والواقع ان المسألة الجذرية للهيغلية التي اجراها ماركس منذ عامي ١٨٤٣ — ١٨٤٤ — نذكر بأن هيغل توفي عام ١٨٣١ وان تعليمه سيطر على العقلية الالمانية إلى ان وصل عام ١٨٤٠ ، إلى عرش بروسيا فريدريك — غيوم الرابع الذي اعاد الملكية المطلقة وطرد الليبراليين من الجامعة — هي ، كعرض ، احد اهم احداث الايديولوجية الاوروبية الحديثة . فحيويتها عظيمة وضبطها ليس موضع شك ، ولكن معناها ملتبس التباساً غريباً . ولذلك ، ينبغي ان نتابع ، بدقة ، المسيرة التي ينفصل ، بها ، الفتى ماركس ، القارىء المواظب لهيغل ، عن المعلم ويعرّف ، على هذا النحو ، وجهة نظر ذات أصالة فريدة .

يبدأ الأمر ، على وجه الدقة ، مع الفشل التاريخي لسياسة هيغل

وتبين كون الذين يريدون استعادة الراية لا يصلون الا إلى نقد مجرد وغير ناجع . فلا شيء في نمو الدولة البروسية ولا شيء في كيان اشد المجتمعات تقدماً ، المجتمع الانكليزي والمجتمع الفرنسي ، يبدي تقدماً ما للعقلانية . فهناك يستمر العبث بالحريات ، وهنا تزايد بؤس الطبقة العاملة وثوراتها . اما بالنسبة إلى « الهيغليين اليساريين » — وكان ماركس منهم عندما وصل إلى برلين — ، فانهم يحبسون انفسهم في نقد عقيم لـ « وضع الاشياء الالماني » . وخطؤهم هو ، في الصميم ، كما يلاحظ ماركس ، انهم لم يكونوا هيغليين إلى حد كاف . انهم يتخذون « المبادىء » نموذجاً للتحقيق ، وهي رؤية مثالية (او طوباوية) لم يكن هيغل ليقبلها قط . فيجب ايقاع هذا الاخير في شرك ضبطه الخاص : فقد قادته واقعيته السياسية إلى ان يؤكد ان ما هو خاطىء في التطبيق لا يمكن ان يكون صحيحاً في النظرية . الا ان المعرفة التي كان يدعي اعطاءها للدولة كحكم ذي سيادة في منازعات المجتمع المدني خاطئة لان العجز ونتائجه وعنف الدولة وتعسفها تتبادل الدعم . فيجب ، اذن ، اعادة النظر ، بعناية ، في الوصف الهيغلي لمعرفة ما اذا كان يملك هذه « الحقيقة » التي يزعمها .

وانصرف ماركس إلى هذه المهمة ، والنتائج التي وصل إليها ادت به إلى التقطيعة مع الهيغلية ، حتى اليسارية منها . فاذا اردنا ان نفهم طبيعة المجتمع الحديث ، علينا ان نقلب الهرم الذي بناه هيغل . فليست الدولة هذا المرجع الاعلى الذي يحقق ، مهما فعل ، العقل ببراعة او لكاعة . انها ، ككل ما هو في هذا العالم الاجتماعي ، خاضعة لسيطرة رأس المال ، ملكية ، ملكية ملاكي الاراضي والمشاغل ورأس المال المصرفي

الخ . . . ووظيفتها هي ان تحافظ على هذه الملكية وان تسهل ، كما هو مطلوب من جانب قاعدة اللعب الرأسمالية ، زيادة ارباحها . انها جهاز سيطرة يستخدم القانون والبوليس والجيش لتخليد استغلال من لا يملكون ما يؤجرونه سوى قوة عملهم للمحافظة على حياتهم من جانب من يملكون وسائل الانتاج . اما بالنسبة للتناقضات التي تتخلل المجتمع المدني ، فمن غير المشروع اختزالها إلى جوهر منطقي واحد . فالنزاعات بين اصحاب المشاغل والتجار ليست من الطبيعة نفسها التي يكون عليها الصراع الطبقي الذي يعارض بين البروليتاريين والرأسماليين . فالاولى نتيجة لفوضى النظام الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة ، اما الثاني ، فهو مبدأ هذا النظام نفسه وعلامة قسوته .

ان وصف هيغل كاذب . انه يقنّع واقع المجتمع . ويجب ان نلح ، هنا ، على نقطة هامة : فماركس الذي ينتقد النظرية الهيغلية في الدولة (وبالتالي ، من خلالها ، نصوص جون لوك الاساسية حول الدولة الليبرالية وتطبيقاتها في الدساتير التي اقترحتها او طبقتها الجمهورية الاولى) والذي يكشف الصراع الطبقي كواقعة تاريخية حاسمة — هذا الماركس الذي ليس هو الفتى ماركس ، ولكنه سيحافظ على هذه الافكار الموجهة حتى نهاية حياته حتى ولو لم تكن هي الوحيدة التي قادته — يرفض ان يتخذ ، على غرار هيغل ، وجهة نظر الدولة ، اي وجهة نظر الحكام — الملاكين — : فهو يتخذ موقعه في المجتمع المدني ، اي إلى جانب المسودين . فالمجتمع الذي مزقه الصراع الطبقي هو ، بصورة معينة ، الذي يتحدث ، والذي يتحدث ضد الدولة ، ضد السلطة التي تنظم مجتمع الاستغلال مادياً .

وينصرف ماركس وانغلز ، بعد تحديد هذه الرؤية ، إلى ثلاث مهمات يرفضان الفصل بينها . والامر يدور ، من جهة اولى ، حول ان يستخلصا من هذه التحاليلات نتيجتها المنطقية . ان هيغل لم يضل لانه كان ابله او شريراً . لقد جرى استغلاله على الرغم من كل الواقعية التي اراد ان يكون عليها . فالمهم ، اذن ، هو استخلاص سبب « كذبته ». ومن المناسب ، من جهة اخرى ، متابعة دراسة أعمال هذا النظام الاقتصادي والتبريرات التي يعطيها اياه على وجه الدقة . اختراع القرن الثامن عشر هذا الذي هو الاقتصاد السياسي . فمن المناسب شرح سبب الربح الذي هو « روح » الرأسمالية . ويجب ، اخيراً ، حسن القيام بهاتين المهمتين الثقافيتين : الخروج من الساحة الالمانية المتقادمة من عدة جوانب ومعرفة حركات المجتمع ، ليس بتقصي محاسبة الصناعيين فقط بل ، ايضاً ، بفهم الافعال العمالية ضد البؤس وشروط العمل المرعبة .

وهذا الغرض الاخير يلبيه انشاء « مكاتب المعلومات العمالية » في بروكسل بعد ان طرد البوليس الفرنسي ماركس وانغلز . وهدف هذه المنظمة هو الوصل بين مختلف القوى البروليتارية الثائرة في اوروبا الغربية من اجل توسيع الخبرة وتنسيق الحركة . وعن هذا الطريق سوف يتصل ماركس وانغلز بـ « رابطة الشيوعيين » التي سيعطي مؤتمرها المنعقد عام ١٨٤٧ والمهيىء لتشكيل « حزب شيوعي » الباحثين المناضلين فرصة عرض افكارهما في « بيان الحزب الشيوعي » الذي نشر كوثيقة تركيبية في العام التالي . ويجب ان نلاحظ ان غاية هذه العمليات المتنوعة لم تكن تنظيم حزب بالمعنى الحالي للكلمة . فلينين هو الذي سيعطي صيغة « الحزب الماركسي » المستعارة من الجيش البروسي والبوليس القيصري . وما كان

يسعى إليه اذ ذاك – وسوف يكون الامر كذلك ، ايضاً ، في بداية تأسيس « الرابطة الدولية للعمال » المسماة « الاممية الاولى » عام ١٨٦٤ – ، هو تجميع كل القوى البروليتارية بهدف الغاء النظام الرأسمالي .

ان المهمة الاولى فلسفية ، حتماً ، من جانبها . الا انها تسجل ، بصورة ما ، قطيعة مع كل ماضي الفلسفة . فماركس يرى ان خطأ الفلسفة المنهجية – التي تشكل الهيغلية شكلها الاكمل – هو انها طرحت انه يمكن ، بالتأمل ، بالعمل المنطقي ، بمراكمة المعارف ، الوصول إلى موضع ،هوموضع الحقيقة ، يمكن ، انطلاقاً منه ، اطلاق احكام معصومة تحدد ، عمومياً ونهائياً ، ما هو كائن وما يجب ان يكون بالنسبة للوجود والانسان والمجتمع . وما يبينه مثال اعلم الفلاسفة واعمقهم هو ان « كل فلسفة بنت زمانها » – والمفارقة هي ان هذه العبارة هي لهيغل نفسه – او ، بصورة اعم ، ان كل نظرية هي نظرية للعملي . وهذا يعني ان البرهة النظرية – برهة الفكرة ، برهة النص المفهومي – تقع ، دائماً ، كانعكاس لممارسة محددة وانه اذا كان يمكن ، بالتالي ، انضاج معارف صحيحة – مختبرة منطقياً وعملياً – فمن قبيل الوهم ادعاء جمع هذه المعارف ، انطلاقاً من ذلك ، في مذهب مغلق يقول ما هي عليه كل الاشياء مرة واحدة نهائية .

لقد عكس هيغل ، بالضبط ، ممارسة الدولة البورجوازية . ولكن هذه المعرفة السياسية التي ظنها استنفادية غيبت عنه المجتمع المدني ، اي الاساس الاقتصادي لهذه الدولة . ومزية وجهة النظر التي سمحت لماركس بتطوير نقده هي انها اكثر تجسيداً ، بالمعنى الهيغلي : فهي تجمع واقع السلطة البورجوازية القمعي والاستغلال الاقتصادي الناجم عن

النظام الرأسمالي والواقع التاريخي للصراع الطبقي وتركب بينهما . و « المكسب » النظري ناجم عن كون النظري يطبق على ممارسة ، يعرف نفسه بوصفه كذلك ويبذل جهده ، بالتالي ، لاخذ موضوعه في تحديداته المتعددة ، وفضلاً عن ذلك ، فعلى هذا تقوم ، في هذه الرؤية الاولى ، كل مادية ماركس ، هذه المادية التي تلقت ، لاحقاً ، من جانب انغلز نفسه ، كثيراً من المزايدات المذهبية . ذلك انه لا يدور الامر ، بالنسبة لماركس ، ناقد منطق الفلسفة ، حول اعادة بناء نظام جديد للعالم والانسان. فكون المرء مادياً يعني ان نقطة انطلاق التفكير او ، بصورة ادق ، المرجع الذي يعود إليه هذا الأخير ، حتماً ، شريطة ان يريد نفسه مشخصاً بالمعنى المستخدم قبل قليل ، هي الممارسة مأخوذة في ماديتها الاجتماعية . و « الاطروحات حول فيورباخ » تلح ، بوضوح ، على السند : فالمادة التي يدور حولها الامر لا تختزل ، ابداً ، إلى تلك التي تعرفها الفلسفة التأملية ، مادية كانت ام غير مادية . انها ، في وقت واحد ، ما تقوم عليه الممارسة الاجتماعية وما تناضل ضده ، اي فعالية جسدية لتحويل الواقع والذات .

ان هذا البعد من فكر ماركس الذي ستفتقره قراءة انغلز — ويجب ان نلاحظ ان ذلك جرى بموافقة ضمنية من ماركس — يدحض ، سلفاً ، كل تشكيل مذهبي ، اي كل عرض منهجي . انه ، اساساً ، سجالي على اعتبار ان غرضه هو التذكير بأن الفلسفة الماضية التي حددت ، في جملتها ، موقعها في منظور الحكام او معاصي الكلام مثالية من حيث ان المفهوم او التصور يحل محل الشيء وان النظرية تحت محل الممارسة . وهذا الموقف الذي يتخذه ماركس حيال الفلسفة المذهبية هو ، ايضاً ،

الموقف الذي يتبناه حيال « علم » جديد : الاقتصاد السياسي . وليس ممكناً ان نتابع ، هنا ، نقد ماركس وانغلز لمذاهب سميث وريكاردو ومالتوس وسيسموندي . انهما يتومان ، في الظاهر ، بمجرد عملية توضيح تتصل بطبيعة القيمة وقياسها ، بقياس الاجر ووظيفة النقد والعلاقة بين القيمة والسعر الخ . . . الا ان غاية هذا العمل النقدي الدقيق هو اظهار ما يسكت عنه الاقتصاد السياسي او يشرحه بصورة مستعجلة : سبب الربح ، محرك النظام الرأسمالي :

والواقع هو انهما يبينان ان نواقص هذا الخطاب العلمي واخطاءه ناجمة عن كون مؤلفيه قد قرروا ، نوعاً ما ، سلفاً ، احراج الواقع من التاريخ واعتبار ما هو موجود اليوم ازلياً . ان آدم سميث لم يرد، كما يصرح ماركس ، ان يرى اننمط الانتاج الرأسمالي معطى تاريخي يقيم علاقات انتاج وآليات استغلال فريدة . لقد اعتبرها ، منذ البداية ، معطى سوياً يقابل تطور التقنيات له مزاياه — العديدة — وعيوبه — الضئيلة القابلة للتصحيح — ولا يخفي اي سر . الا ان هناك سراً على اعتبار ان الرأسمالية يمكن ان تتبدى بوصفها اكثر التعبيرات تطوراً عن العقلانية الاقتصادية وانها تنشيء ، في الوقت نفسه ، نظاماً ذا صلابة غريبة يحكم على غالبية السكان بالبؤس ويولد الازمات والحروب الكثيفة . والقسم الاول من « بيان الحزب الشيوعي » غريب، حتماً ، من هذه الناحية، اذ ينشد المدائح في البورجوازية المشغلية والفاتحة التي تتجاوز بسعة منجزاتها كل ما استطاعت الانسانية تحقيقه حتى ذلك الحين والتي تفسد ، من جهة احرى ، بضرورة نظامها نفسها ، ما بنته .

وهكذا يكون نقد الاقتصاد السياسي ، في البرهة نفسها ، دحض الرأسمالية . انه يكتشف ان اصل الربح هو العمل الزائد الذي تستلبه البورجوازية من البروليتاريا . وهو يوضح ان الوسيلة الوحيدة لالغاء هذا الوضع ، وهو مصدر اختلالات وحشية في التوازن ، هي تكوين نظام اقتصادي يمكن ، فيه ، خفض يوم العمل بمقدار تقدم الكفاية التقنية لوسائل الانتاج . وهذا النظام الاقتصادي هو الشيوعية التي تكون مرحلتها الاولى الاستيلاء على السلطة من جانب الشعب « المسلح » الذي يتخذ قراراً اولياً هو التحول إلى الملكية الجماعية لوسائل الانتاج . والكتاب الاول من « رأس المال » يحتوي ، في الوقت نفسه ، على نظرية للحضارة تجارية ومصفوفة للحضارة الصناعية (القسم الاول) ونقداً لكل علم اقتصادي يحاكم بموجب هذا الكائن المجرد الذي هو الانسان الاقتصادي وبرنامجاً ثورياً كمنظور .

وهذا هو ، ايضاً ، معنى المادية التاريخية التي ليست ، ان فهمت بالمعنى المضبوط ، « علم التاريخ » بقدر ما هي تحليل آخر للتاريخ لا يتخذ موقعه في رؤية القادة العسكريين والدول والارشيفات الادارية ، بل في رؤية المسيطر عليهم او يعطيهم الكلام على الاقل . الا ان هذا التحليل صعب ، باستثناء ما يتعلق بالحاضر او الماضي القريب ، بقدر ما تشهد الاثار التي تركها الماضي للطبقة المسيطرة ووجهة نظرها . ولذلك ، فان المادية التاريخية — وخاصة عندما تطبق على الراهن الحالي ، كما فعل ماركس في « صراع الطبقات في فرنسا » (١٨٤٨ — ١٨٥٠) ، او في « الحرب الاهلية في فرنسا » — هي تذكير ثابت بوجود من وما ينساه

التاريخ الرسمي ، بوجود الشعوب والحياة اليومية والاجساد المنخرطة في عوارض المتعة والعمل والموت .

وفي الحقيقة ، يمكن ان نتساءل كيف امكن ان يولد تصور صيغ في منظومة انطلاقاً من هذا المشروع الذي يرفض كل مذهبة للفلسفة ويضع ، بدحضه الاقتصاد السياسي الكلاسيكي ، موضع المساءلة كل علم اجتماعي ويعارض موضوعية « اغراضه » ويراكم المعارف والبراهين ، لا لبناء معرفة بل للمساعدة على نجاح افعال سبق الشروع بها ؟ قد يكون امراً يطمئن الذهن كثيراً ان نحدد تاريخاً — ١٨٤٣؟ ١٨٥٧ ؟ ١٨٦٤ ؟ — يشير إلى بداية الماركسية المذهبية او ان ندل على مسؤول — انغلز ؟ كاوتسكي ؟ بليخانوف ؟ لينين ؟ ولكن اي مسؤول ؟ ان الامر ليس كذلك ، ابداً ، مع الاسف . فمنذ الكتابات الاولى ، في حين ينمو هذا الاتجاه الذي اتينا على ابرازه ، يتجلى ، بقوة معادلة ، اتجاه آخر . ومن البديهي ان الاتجاهين ، في ذهن مؤلفهما ، مترابطان وان البراهين المقدمة واردة من هذا وذاك . الا انه ليس ممنوعاً ، اذا تأملنا ما اصبحت عليه الماركسيات وما تستعمل ، من اجله ، اليوم ، ان نلجأ إلى « التجريد العقلي » ونحاول ان نوضح هذين الاتجاهين .

لقد حللنا الاول المعادي للمذهبية معاداة عميقة والثاني حاضر معه ، وذلك حتى عام ١٨٨٣ . وفي حين ينضج ماركس نقداً سياسياً للسياسة الهيغلية ، فانه يبقى متأثراً بعنصر حاسم من عناصر فكر هيغل : فلسفة التاريخ . وهو يبقى ، على هذا النحو ، متأثراً بزمانه ، ونحن نعلم ان القرن التاسع عاشر لم يكن بخيلاً بهذه البناءات نصف المفهومية

ونصف الظرفية التي تفكر بتاريخ البشرية « كتاريخ انسان واحد » وتحدد بداية ونهاية واتجاه صيرورة للمجتمعات . واي فلسفة مادية للتاريخ هي ، ايضاً ، المعنى الذي يمكن تصور الماركسية ضمنه . ان ماركس يستعير من هيغل الفكرة القائلة ان التقدم الدراماتيكي هو من عمل السلبية : الا انه يرى ، فيه ، نضال مستعبدي كل القرون ، وبصورة خاصة نضال الذين ينتجون ويردون إلى الضيعة القصوى : البروليتاريين في المجتمع البورجوازي ، وذلك حيث يطبع الفياسوف عمل الروح . وان في الماركسية (ماركسية ماركس) رسولية للبروليتاريا سيكون جورج لوكاكس ، في « التاريخ والوعي الطبقي » (١) ، اعمق معبر عنها وتستخدم، اليوم ، لتغطي ، بلاغياً ، الممارسات الاستبدادية للدولة السوفياتية او مناوراتها الامبريالية . وبالتالي ، تحل ، محل الحروب لدى هيغل ، الثورات وتحل ، محل آخر الحروب ، الثورة الختامية ويحل ، محل دولة الاشباع العام العالمية ، المجتمع الشيوعي الشفاف اخيراً .

ان لهذه الرسولية نتيجة سياسية . فاذا كان صحيحاً ان هناك اتجاهاً للتاريخ (وان هذا الاتجاه قابل للفهم من جانب الذين يعلمون — بالنسبة للهيغليين — او من جانب من هم في معسكر البروليتاريا — بالنسبة للماركسيين) ، فمن الممكن ، اذ ذاك ، تقرير ما الذي يمضي في هذا الاتجاه وما الذي يعاكسه . ولم يكن انغلز يتردد في تسفيه الثورات القومية لسلاف الجنوب التي كانت تعيق حسن نمو الطبقة العاملة الالمانية ضمن خط الثورة المستقيم ، وكان لينين وتروتسكي يدينان ثوار كرونشتادت ،

(١) الترجمة الفرنسية ، منشورات مينوي ، باريس ١٩٥٦ .

وكان ستالين يمحو الكولاك ويوعز بالتحقيق في قضايا موسكو ، وكان الاتحاد السوفياتي مغطى بمعسكرات العمل ، وكانت المستشفيات النفسية ، فيه ، عديدة . انه لمن قبيل العبث ان ننسب إلى ماركس هذه النتائج الكارثية ، وذلك ، على وجه الدقة ، لان البروليتاريا ليست في السلطة في الاتحاد السوفياتي . فهذا الاخير دولة عسكرية — بيروقراطية . ومع ذلك ، يبقى ان المنحدر الرسولي يؤدي إلى سلطة تفتيشية لكنيسة . . . . .

ولهذه الرسولية نتيجة استراتيجية ايضاً . وكي نفهمها جيداً، يجب ان نلاحظ ان ماركس — الامر يدور ، حتماً ، هذه المرة ، حول تطور — يدع نفسه ، شيئاً فشيئاً ، لاغراء ضروب تقدم العلوم التجريبية ، الفيزيائية والبيولوجية . وهو لا يحتج حين يبني انغلز — في اكمل تعسف — ديالكتيكية للطبيعة كمدخل إلى التاريخ الديالكتيكي للمجتمعات. والكتابان الثاني والثالث من « رأس المال » اللذان نشرا بعد وفاته يشهدان على الرغبة في بناء اقتصاد سياسي علمي ضد الاقتصاد السياسي الكلاسيكي . ومنذ ذلك الحين ، سوف تصطبغ فلسفة التاريخ المادية بالوضعية . وعند ذلك ، تتخذ المادية التاريخية شكلها المذهبي : فالتاريخ ، بالمعنى العادي للكلمة ، يفسر ، « في نهاية المطاف » بالسببية الاقتصادية ، وتفسر البنى الفوقية الايديولوجية والسياسية والحقوقية بالبنية التحتية . وهكذا يؤكد ماركس ، واضعاً العمل السياسي بين قوسين ، ان الثورة لا يمكن ان تنبثق الا « عندما تدخل قوى الانتاج (الجديدة) في صراع مع علاقات الانتاج (القديمة) ، وسوف يكون لتفسير حرفي لهذا النص تأثيرات كارثية في الأمميتين الثانية والثالثة .

ان هذين الاتجاهين يتخالان ، افن ، نص ماركس (وانغلز) ، فيعينه الاول كمنظر ومناضل للصراعات العمالية ضد الاستغلال الرأسمالي وسيطرة الدول البورجوازية ، ويعينه الثاني كمؤسس لتصور كلي جديد للعالم متمحور حول فلسفة للتاريخ دوغماتية ووضعية . وعمله ، نفسه ، كقائد للرابطة الدولية للعمال التي اسست عام ١٨٦٤ يعبر عن هذه الثنائية . فهو يظهر ، في المناقشات ، جامعاً لكل الثورات مرتاباً حيال البرامج احياناً ، ومذهبياً مخيفاً يستعمل ، ضد الباكونيين من بين آخرين ايضاً ، صواعق الطرد احياناً اخرى .

وربما فسر هذا الالتباس ، وهو مزعج ولكنه واقعي ، لماذا تكون الماركسية ، في أيامنا ، المذهب الرسمي للدول استبدادية والراية التي ترفعها الشعوب المتعطشة إلى الحرية في وقت واحد .

الدوغماتيـــة الماركسية

اجتازت الرأسمالية ، في العقد الاخير من القرن التاسع عشر ، مرحلة جديدة في نموها . فقد زادت كفاية المكننة واصبحت الصلات بين الدول والطبقات المالكة متزايدة الوثوق وامتد الاستعمار إلى العالم بأسره وامتدح جول فيري مزاياها بالنسبة للمستعمرين الذين يزيدون انتاجهم وارباحهم وللخاضعين للاستعمار الذين يتلقون صنائع الحضارة الحسنة . وانتصرت الليبرالية الاقتصادية وقبلت ازماتها ولم تتردد في قمع نتائجها عندما تعبيء العمال . وهي تتجه نحو تلك المرحلة التي يصفها لينين ، المنبيء بالكوارث طواعية ، بأنها العليا : الامبريالية .

ويقابل التنظيم العالمي للبورجوازية ، الوصية على العمل ومديرة

الصناعة ، التنظيم الامي للبروليتاريا . وهذه هي البرهة التي تجري ، فيها ، الماركسية ، دخولها الكثيف في التاريخ المعاصر . وتأسيس الامية الثانية ، في باريس ، عام ١٨٨٩ ، المتبوع بنجاحات هامة للاحزاب التي انضمت إليها والنقابات التي تنادي بها ، في ألمانيا وفرنسا خاصة ، يجري في ظل فكر ماركس الذي امتص او حذف ، شيئاً فشيئاً ، التيارات الاخرى ، البرودوني والفوضوي — النقابي ، او النقابي الاتحادي . وربما كان على المؤرخ ان يدرس كيف حدث ذلك . الا انه يبقى ان الماركسية تشكلت بوصفها ايديولوجية الحركة العمالية الاوروبية . وهذه البرهة هي التي يتوطد ، انطلاقا منها ، الاتجاه إلى اقامتها كمذهب في شكلها ومحتواها . فقد كان صحيحاً جداً ان الحزب المنظم ليواجه الدولة ويستولي على السلطة ينسخ بنيته عما يحاربه ويحول إلى دوغماتية كل ما يصل إليه .

على هذه الصورة ولّدت الاممية الثانية تقليداً . وهي ، بهذه الصفة ، تعمل عن طريق الاستبعاد والنبذ : ففي ميدان الافكار ، وضعت نفسها ، قصداً ، في منظور فلسفة التاريخ الوضعية والاقتصادية وفسرت التاريخ بمزيد من التصلب ايضاً ، فرفضت كل مالا يدخل في هذا الاطار بوصفه معادياً للثورة . ومن الناحية الفلسفية ، يلقي لينين ، بقسوة ، في « المادية والنقدية الاختبارية » (١٩٠٩) ، إلى ميدان الظلامية ، بعالمين مثل ارنست ماخ وريتشارد افيناريوس حاولا ، بكثير من حسن النية ، ان يدخلا ، في الجسم الماركسي ، المكتشفات العلمية الحديثة . اما من الناحية السياسية ، فالاممية اجمعت على قبول الخرافة التي تقول ان قصر الطبقة العاملة نضالها على تحصيل مطالب « اقتصادية » هو نزعة

سوية ، «عفوية » لهذه الطبقة . وقد قبلت ، بالقدر نفسه من الطمأنينة ، الفكرة القائلة ان الفوضوية تحريف بورجوازي صغير لمجرى القوة الثورية وان ضروب النضال القومي — نضال الشعوب المستعمرة — لا قيمة لها الا بقدر ما تضعف المعسكر الامبريالي وانه يجب عليها ، في كل الاحوال ، خدمة تحرير البروليتاريا الاوروبية .

الا ان تناقضات هامة ، اذا لم نأخذ في الحسبان التناقض الذي قام ، في البداية ، بين ادوار برنشتاين ومجموع المنظمة والذي انتهى بطرده عام ١٨٩٩ ، ترتسم في هذا الافق المشترك . ان الهرطقة البرنشتاينية تقوم ، دون شك ، على كونها بالغت في اخذها النتائج الاقتصادية للمذهب مأخذ الجد وكونها ، خاصة ، قد ركزت بأكثر مما ينبغي من الوضوح عليها : فالتحليل الماركسي يتضمن ، في نظره ، ان الرأسمالية ، البرهة الاولى لتحويل الانتاج جماعياً ، يجب ان تؤدي ، بصورة طبيعية وعن طريق سلسلة من الانتقالات ، إلى المرحلة الثانية التي هي الاشتراكية. ومنذ ذلك الحين ، تقوم الستراتيجية السياسية على العمل لتحديث للصناعة مفيد في كل الاحوال . ولم يكن للحزب الاشتراكي الديمقراطي الالماني ، اقوى عناصر الاممية ، ان يسلم بمثل هذه « الطمأنينة » وهو المنخرط في صراعاته السياسية الانتخابية والنقابية ضد الاحزاب البورجوازية . وبعد ادانة برنشتاين ، ظهر صراع اول مع فئة من الاشتراكيين الفرنسيين بصدد مشاركة اعضاء حزب هدفه الثورة في حكومات بورجوازية . وقام الجدال حول فكرة ستغذي السكولاستيكية الماركسية بغزارة وتبقى ، حتى هذه الايام ، مناسبة محاكمات قاطعة ومجردة : فكرة العلاقات بين الاصلاحات والثورة . وقد حسمت الاممية ، بتأثير

كارل كاوتسكي ، لصالح موقف مبدئي هو : لا تقبل اية تسوية مع الادارة البورجوازية ودرب الثورة يمر بزيادة لا تكل لقوة حزب الطبقة العاملة بوسائل منها تلك التي يوفرها الصراع الانتخابي والمطلبية النقابية ، وذلك حتى البرهة التي يصبح ، فيها ، هذا الحزب اغلبية داخل المؤسسات والرأي العام الشعبي . وبقدر ضعف احتمال ان تدع الطبقات المسيطرة نفسها تجرد من ملكيتها دون قتال ، يجب توقع تدخل بالقوة من جانب الجماهير التي تستولي على السلطة.

ولكن ، ها هي مساجلة اخرى كانت نتائجها التاريخية حاسمة تنبثق . فقد انضج لينين ، المتضامن مع كاوتسكي حتى فشل ثورة ١٩٠٥ الروسية ، ستراتيجية للهجوم والسلبية لهذه الرؤية للتاريخ الديالكتيكي التي تسودها الوجوه الوضعية والتركيبية.وسوف تكون هذه الستراتيجية ونجاح انقلاب ١٩١٧ البولشفي اصل اول انشقاق هام لدى تشكيل الاممية الثالثة . ان لينين لا ينكر ، ابداً ، انه يجب تنمية المنظمات الجماهيرية واستخدام الانتخابات كموضع دعاية ، ولكن نواة هذه العملية يجب ان تكون مجموعة من « الثوريين المحترفين » السريين منظمة عسكرياً . ونظراً للبنية الايديولوجية ، فهؤلاء المناضلون مثقفون قادمون من البورجوازية . ولكن هذا الاصل قليل الاهمية شريطة ان يكونوا مسلمين بالاشتراكية العلمية ويعدون ان وظيفتهم هي تعليم المستغلين . ولا ينكر لينين ، ايضاً ، ان البروليتاريا العمالية هي الطبقة الثورية بامتياز ، الا انه لمن قبيل الاجرام ان لا يحسب حساب لقوة الفلاحية المعارضة العميقة التي هي اكثر من مجرد قوة مساندة . ولينين لا ينكر ، اخيراً ،

لزوم نمو كاف للقوى الانتاجية للسماح بالانفجار البروليتاري . الا انه من قبيل التجريد ان يفكر المرء في انه ينبغي تفكيك العمل الثوري ، في بلد ضعيف النمو صناعياً كروسيا القياصرة ، إلى مرحلتين : الاولى هي مرحلة اقامة ساطة بورجوازية ستقوى ، بفضلها ، الطبقة العاملة كما وكيفا ، والثانية هي مرحلة الانتقال إلى الاشتراكية . فيمكن للمرحلتين ان تلتحما لتؤلفا حلقة واحدة ، ويجب ان يكون الامر كذلك . وفي هذا الصدد ، ينضج القائد البولشفي — في منظور تبينه لوجود الامبريالية ، شكل الرأسمالية الجديد والاعلى — الاطروحة المسماة اطروحة « اضعف حلقة » التي تقول ان الاممية البروليتارية تأمر بمهاجمة اكثر الحلقات هشاشة في السلسلة التي تؤلفها الدول البورجوازية من اجل استثارة تفسخ في المجموع .

واللينينية ، صاحبة الاغلبية في الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي ، اقلية في الاممية كما نعلم . ومن الواضح انها ترسم بدعة بالنسبة لفلسفة التاريخ المذهبية لماركس وانغلز . وسوف يطرح نجاحها ، منذ ذلك الحين ، مسائل غريبة سنلقاها ، بعد قليل ، عندما سنحلل ، بايجاز ، التفسيرات المعطاة لطبيعة الدولة الاشتراكية السوفياتية . الا انه لن يكون مشروعاً ، قبل الوصول إلى ذلك ، ان تنجز هذه البانوراما لايديولوجية ماركسية ما قبل الحرب العالمية الاولى المتناقضة دون ذكر وجه روزا لوكسمبورغ . فقد عمقت روزا لوكسمبورغ ، كعالمة اقتصاد ، نظرية الازمات الماركسية . وهي تبين ، على هذا النحو ، كيف تجد الرأسمالية نفسها ، وقد مزقتها تناقضاتها ، مرغمة على توسيع مجال سيطرتها باستمرار ، على غزو العالم للاستيلاء على المواد الاولية واليد

العاملة وفتح اسواق جديدة . وليس بعيداً الوقت الذي ستكون الكرة الارضية بكاملها قد وقعت تحت سيطرتها والذي لن تعود تستطيع ، عنده ، تأجيل النهاية : فعند ذلك ، سوف ينهض المستغلون في العالم لاقامة الاشتراكية . وهي تبدي ، كمناضلة ، في ميدان تأهيل العمال كما في ميدان التنظيم السياسي ، حسا حادا بالديمقراطية الداخلية . وقد ابدت ، منذ الاشهر الاولى للثورة البولشفية ، قلقها امام إستبدادية السلطة السوفياتية الفتية . وهي الاولى من هذه السلسلة الطويلة من المناضلين الذين انضموا إلى الماركسية ولكنهم يخشون النتائج التي قد يؤدي إليها استيلاء عنيف على السلطة تنجزه مجموعة ضيقة ويحتجون عندما يتبينون ان قيام الاشتراكية يجري على حساب الحرية وانه اصبح شأن اقلية من القادة يكررون ، وهم اقوياء بمعرفتهم ، الاضطهاد البورجوازي بصورة اخرى .

وسرعان ما يلاحظ لينين الصيغة السيئة التي يتخذها النظام السوفياتي . فهو يبين ، منذ تشرين الاول ١٩٢١، ان : « (البروليتاريا الصناعية) لدينا فقدت بسبب الحرب والخراب والتدميرات الرهيبة طبقيتها ، اي جرى الانحراف بها عن دربها الطبقي وتوقفت عن الوجود كبروليتاريا . ان اسم البروليتاريا يطلق على الطبقة التي تشتغل في انتاج الخيرات المادية في مشروعات الصناعية الرأسمالية الكبيرة . وبما ان الصناعية الرأسمالية الكبيرة قد دمرت وان المعامل والمصانع قد جمدت ، فان البروليتاريا قد زالت » . ويسجل « دفتر خدمة سكرتارية لينين » ، بتاريخ ٧ شباط ١٩٢٣ ، ما يلي : (الحديث هو اسكرتيرة) : « ذهبت إلى منزل فلاديمير ايليتش (. . .) واملى علي في الموضوعين التاليين :

١ — كيف يمكن الجمع بين مؤسسات الحزب ومؤسسات السوفيات وعندماوصل إلى كلمات« وكلما كانتهذهالثورة فظة ..» توقف ، وكررها عدة مرات وقد بدت المتابعة شاقة عليه . وطلب مني ان اساعده باعادة قراءة ما سبق . واخذ يضحك وقال : « اعتقد اني قد علقت ، نهائياً ، هنا » . لاحظوا ذلك : لقد علق عند هذا الموضع بالضبط» (١) .

في الماركسية كمذهب دولة

خلال السنوات ١٩٣٠ — ١٩٣٣ ، بعد الحرب الاهلية وتوطد السلطة البولشفية ، وبعد فشل الاعمال الثورية في المانيا وايطاليا وهنغاريا والصين اخيراً ، بعد فترة النيب الملتبسة ، عانى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية المعترف به كقوة دولية تحولاً حاسماً تحت سلطة ذاك الذي يسيطر ، منذ سنوات عديدة ، على جهاز الحزب الشيوعي (البولشفي) ، جوزيف ستالين . ومنذ عام ١٩٣٦ ، في الوقت الذي قضت ، فيه ، محاكمات موسكو على المعارضين وابرم ، فيه ، دستور الاتحاد السوفياتي — وقد اعيدت صياغته بصورة تقريبية جداً عام ١٩٧٦ — قننت الماركسية وعرفت ، رسمياً ، بوصفها مذهب الاممية البروليتارية . واندريه جدانوف هو منفذ الاعمال الفلسفية العليا . وهو يمارس مهمته بثبات وضبط : وما جرى انضاجه هو منظومة حقيقية للعالم بنصوصها المقدسة وتاريخ قديسيها ونظريتها في الوجود — المادية بالتأكيد — ومنطقها — الديالكتيكي ، ديالكتيكية « بخطى موزونة » لا تهمل شيئاً حول آليات حسن التفكير — وفلسفة تاريخها ، تلك التي تقود البشرية

(١) المؤلفات الكاملة ، طبعة موسكو ، الجزء ٣٣ ، ص ٥٩ .

من الشيوعية البدائية إلى الشيوعية المتمدنة مروراً بتلك المرحلة الضرورية والفاتحة التي هي الاتحاد السفياتي ، وطن الاشتراكية في بلد واحد ومرشد كل المستغلين ، واخلاقيتها القائمة على عبادة البطل الايجابي والستاخنوفية ، ومنهجها العلمي الذي يوجه ابحاث العلماء نحو اكتشاف قوانين العلم البروليتاري ، واخيراً جماليتها التي هي الواقعية الاشتراكية .

ان كتابات كتلك التي كتبها ستالين والمكرسة لعلم اللغة ، وقضايا مثل قضية ليسنكو الذي فرض ، على الرغم من كل البراهين التجريبية ، كتعليم بيولوجي رسمي ، نظرية ضالة تبين ان هذا الوصف ليس كاريكاتوريا . لقد فرضت الماركسية التي زيفت على هذا النحو بوصفها صورة وحيدة ونهائية للفكر ، و « الاشتراكية العلمية » دستور ايمان : فكما ردت الفلسفة ، سابقاً ، إلى دور خادمة اللاهوت ، جعل من البحث خادماً للسلطة البيروقراطية . والنقد الذي وجه إلى الستالينية لا يغير هذه الحالة الواقعية الا سطحياً . فـ « الاشتراكية العلمية » هي التي مازالت الانشقاقات الثقافية تدان وتصاح باسمها ، والاممية البروليتارية التي يملك الاتحاد السوفياتي ، بالتعريف ، حقيقتها هي التي يحافظ ، تحت غطائها ، على تبعية دول اوروبا الشرقية وتحمل الامبريالية السوفياتية إلى العالم .

اهذا هو ما يختزل إليه جهد ماركس المتعدد الصور بعد قرن من وفاته تقريباً ؟ هل يختزل إلى ان لا يكون سوى السند الثقيل والاستبدادي لهذه الايديولوجية البشعة والوبيلة ، مثله ، التي تنشرها السلطة العالمية الاخرى ؟ ان قراءات اخرى لماركس تفسر ، بطريقة اخرى ، هذا التطور في

الايديولوجية السوفياتية . هل يجب ان نرى ، مع ليون تروتسكي ، ان هذه التقليدية القاطعة والفقيرة معاً ، هي التعبير المباشر عن التفسخ البيروقراطي لدولة عمالية تحتاج إلى هذا « الغطاء » الفكري ، إلى هذه الشكلانية الاستبدادية والمزعومة شاملة لاخفاء براغماتية سياسية شرسة ؟ ان ذلك يعني ان هناك اشتراكية علمية . هل يجب ان نفكر ، كما اقترح لويس التوسر (١) ، ان الاتحاد السوفياتي مازال يدفع ثمن انحراف النزعة الاقتصادية ، وهو انحراف نظري وعملي يميز الستالينية ، وان نفهم هذه الانطولوجية الدوغماتية كخطأ — يقترب من حدود الجريمة ؟ ان ذلك يعني ، من وجهة اولى ، الاعتراف بوزن فريد للتصورات المجردة (لقد كان لدى ستالين ، حتماً ، افكار تتصل بممارسة سلطته ، ولكن هل كانت ذات صلة بفلسفة التاريخ ؟) ، وهذا يعني ، من جهة اخرى ، التسليم بأن هناك استعمالاً صحيحاً للماركسية كتصور للعالم . اليس من الابسط ان نفكر ، كما يفكر المنظرون الصينيون ، في ان نظاماً طبقياً قد اعيد تكوينه في الاتحاد السوفياتي بموجب نوع من الجاذبية الطبيعية ، فتكون الزينة الماركسية خيانة اضافية من جانب القادة الجدد « الاشتراكيين — الامبرياليين ؟ »

ويمكن ، ايضاً ، ان نذكر تفسيرات تستند إلى ظهور شكل علمي لرأسمالية الدولة او تقوم على الخيارات التاريخية التي اجراها القادة السوفيات . ومكان الحسم ليس هنا . وما يمكن ان نلاحظه ، في الختام ويتصل بـ « تاريخ الايديولوجيات » هو ان الماركسية التي تكونت ، في

---

(١) رد على جون لويس ، باريس ١٩٧٣ ، « عناصر نقد ذاتي » باريس ١٩٧٣ .

فكر ماركس وانغلز ، كنظرية للمجتمع الصناعي من وجهة نظر الذين كانوا يعانون الاستغلال الرأسمالي تبقى حية عندما تصادف الشروط نفسها او شروطاً قريبة منها ، كالاستغلال « الاشتراكي » مثلاً ، وعندما تتوصل إلى الإنفكاك عن التشيع للماركسية الرسمية (السوفياتية او الصينية) وتريد لنفسها ان تكون اداة نضال لا برنامج سلطة . وما يمكن ان نلاحظه هو ان الاممية الثانية شهدت ولادة مداول الدولة ـ الطبقة ، هذا المدلول الذي كان ماركس يندد به ، بقوة ، عام ١٨٧٠ ، عندما كان ينتقد البرنامج اللاسالي لـ « الدولة العمالية الالمانية » ، وان الماركسية ، كأداة تحرير ، تزول عندما يختلط مدلول الدولة ـ الطبقة هذا ، في اطار بلد متعدد القوميات تسيطر فيه ، فعلاً ، الامة الروسية ، مع مدلول الحزب الذي كان لينين رائده ، وانها تكف ، اذ ذاك ، عن أن تكون فكراً وتصبح ايديولوجية بالمعنى الذي رفضناه في جملة هذا الكتاب ، اي خطابا يستخدم ، لاكبر منفعة للسلطة القائمة ، في ادارة البشر كالبوليس والجيش سواء بسواء .

* * *

الفصل الثالث

ايديولوجية الفتح

- ١ -

المتوحشون والمتمدنون

في القرن الثامن عشر

هيلين كلاستر

ان احدى سمات القرن الثامن عشر هي تجدد الاهتمام بالمتوحشين. وهو اهتمام ثابت على اعتبار انه – منذ نشر « محاورات البارون دوهونتان » عام ١٧٠٣ – يتخلل عمل القرن وان علماء طبيعة وفلاسفة واطباء وروائيين متنوعين يعنون بالمتوحش. وهو تجدد لان المضول المتصل بالمتوحشين انتهى إلى النضوب بعد انطفاء المساجلات والمجادلات الطويلة التي اثارها اكتشاف العالم الجديد. فالقرن الثامن عشر يعيد في المظهر، إذن، عقد الصلة مع خطاب النهضة وجرى التركيز، طواعية، على النسب بصدد هذه النقطة. صحيح ان الكلمات التي تصف الشعوب المتوحشة او تعرفها – الطبيعة، الحرية، البراءة، عدم التمايز بين « خاصتي » و « خاصتك » –ستبقى هي نفسها وان روسو او ديدرو، مثلاً، يمكن ان يذكرا برونسار او مونتين، وصحيح، ايضاً، انه امكن، في ازمنة مختلفة، اطلاق احكام قيمة متشابهة (ولا شيء يدهش في ذلك على اعتبار ان مثل هذه الاحكام لا تتيح سوى

القليل من الامكانيات المتمايزة) ، الا انه ليست لها الاهمية نفسها لدى المفكرين المختلفين ، وجعل مونتين مخترع « المتوحش الطيب » قراءة غريبة لهذا المؤلف . ان عادة تكوين الافكار المتصلة بالمتوحش – الطيب ، السيء او الاثنان معاً – انطلاقاً من هذه المشابه امر ممكن ، وقد جرى ذلك . الا انه ربما كان ذلك غير مناسب . فيمكن ، عن طريق كلمات متشابهة ، صنع خطابات مختلفة احتلافاً محسوساً : فالمعنى يتغير ، وتتغير النظرة إلى الموضوع كما يتغير الموضوع اخيراً . فلم يقل ، دائماً ، الشيء نفسه حول المتوحشين ولم يوضعوا ، دائماً ، ضمن المسافة نفسها ، والقرن الثامن عشر رائد ، حتماً ، فيما يتعلق بهذا الموضوع الجديد تماماً : وما يبدو لنا اكثر دلالة من الاتصال مع بعض مفكري النهضة (او بداية تشكل ما لن يكون ، واقعاً ، الا فيما بعد) هو الجدة والقطعية وقرابة سرية تتخلل عمل القرن وتربط بين مؤلفات شديدة الاختلاف ، مع ذلك ، وبين افكار متباينة او متناقضة ايضاً . ذلك ان الخطاب الذي ينضج ، في القرن الثامن عشر ، حول المتوحشين يملك وحدة خاصة ليست هي وحدة فكر بل تقوم ، بالاحرى ، على صورة خاصة للخطاب وعلى « كليات مشتركة » . وهي وحدة بلاغية تعين للتنوع حدوداً ان لم تمنعه : فبعض الافكار لم تعد ممكنة ، واخرى ليست كذلك بعد . فموضوع بيان قرن الانوار المرتب وفق فكرتين ضابطتين ، الطبيعة والعقل (الاولى ملتبسة على الاقل) ، تسمحان ، اذا كانتا لا تتعارضان ابداً ، بتصنيف الحالة الوحشية والحالة المتحضرة على التوالي ، فإن هذا الموضوع لم يعد المتوحشين » بل المتوحش إلى درجة لا يكون ، معها ، المتوحش ، في الحد الأقصى سوى موضوعها الظاهر .

هل هو طيب ، هل هو شرير ؟

« آ – هذا الخطاب يبدو لي ملتهباً . الا انه يبدو لي اني اجد ، فيه ، من خلال ما لا ادري من الفظ والمتوحش ، افكاراً وصيغاً اوروبية (١) ». ذلك ان المتوحش يتحدث كفيلسوف عندما يدعى إلى تقديم وصفه الذاتي . وسواء بدت لغة المتوحش مباشرة واتهامية ، كخطاب وداع بوغانفيل الذي ينسبه ديدرو إلى الشيخ التاهيتي ام ساخرة ووقحة ، كردود هورون على البارون دولا هونتان ، فانها لغة انسان متنور من ابناء القرن . وهكذا نقرأ : « نحن ابرياء ، نحن سعداء ، وانت لا تستطيع الاضرار بسعادتنا . اننا نتبع غريزة الطبيعة النقية (٢) » . كما نقرأ ما هو واقع في حدود القرن : « ها ! الحياة للهورون الذين يقضون حياتهم ، دون قوانين ، دون سجون ودون ضروب تعذيب ، في الطلاوة والطمأنينة ويستمتعون بسعادة غريبة يجهلها الفرنسيون . اننا نعيش ، ببساطة ، في ظل قوانين الغريزة والسلوك البرىء الذي طبعتنا به الطبيعة الحكيمة منذ المهد (٣) » . اهي طريقة ادبية تسمح بنقد جذري للمجتمع المتحضر بتأثير التباين الذي ينعجه تقريظ مجتمع يعيش وفقاً للطبيعة ؟ لا شك في ذلك، والكلام يعطى للمتوحشين من اجل هذا الهدف . واستخدام هذا المرجع لتفكير المرء في مجتمعه الخاص ليس جديداً بالتأكيد . فقد سبق لمونتين ان فعل ذلك . ولكن نظرته مختلفة اختلافاً اساسياً . فكون مجتمع التوبينامبا ، في نظره ، مطابقاً للطبيعة لا يمنع كونه وضعياً كمجتمعه

(١) ديدرو : ملحق لرحلة بوغانفيل .

(٢) المرجع السابق .

(٣) لاهونتان : محاورات طريفة بين المؤلف ومتوحش عاقل .

الخاص : « انهم متوحشون بالمعنى نفسه الذي نسمي ، ضمنه ، الثمار التي انتجتها الطبيعة ، من ذاتها وبتقدمها الخاص ، وحشية » . ومن اجل ابراز تنوع الاعراف ونسبية ما يعود إلى عادات مختلفة ، يأخذ كل مجتمع في فرادته وينسب كلا منهما إلى الاخر بهذه الصفة . وهكذا ، فان آكل لحوم البشر هو ، فعلاً ، موضوع خطابه : وليس الامر ، فقط ، ان مجتمعه معطى بالكامل وليس بالصورة السالبة ، بل ان نظرته ، عندما يدعى إلى الحكم على مجتمع مونتين ، هي نظرة هندي من التوبينامبا : فهو مذهول لمشهد اطاعة الجميع لواحد ، هو طفل فوق ذلك ، ومشهد تقسيم إلى نصفين غير متساويين ، إلى اغنياء وفقراء ، مقبول دون تمرد . والفرق ، في الجملة ، هو ان آكل لحوم البشر ، لدى مونتين ، يشتغل بالاتنولوجيا ، في حين ان متوحشي ديدرو ولاهونتان يمارسون الوعظ بالاحرى . وهذا لا يعني ان حقائق مجتمعات المتوحشين غائبة عن هذه المؤلفات . فلنذكر بأن لاهونتان (المقروء جداً في القرن الثامن عشر) كان قد عاش طويلاً في كندا ، وان ديدرو كان يعرف ، جيداً جداً ، الشهادات (شهادة بوغانفيل ولكن ، ايضاً ، شهادة شارلفوا او الاب غوميلا الذي يرجع إليه في بحثه حول النساء وليبين ، هذه المرة ، بالمقارنة مع كيان نساء حوض الاورينوك الذي لا يحسدن عليه ، ان احترام النساء هو من صنع مجتمع متحضر). ان الخيال الادبي لا يحتوي على حقائق اقل مما يحتوي عليه الخطاب العلمي ، وهو يستعمل ، كذلك ، المصادر نفسها . يبقى ان المؤلف ، حين يستدعي المتوحشين ، لا يتحدث عنهم بقدر ما يتحدث عن ذاته سواء اكان ذلك للتركيز على عيوب مجتمع حالي ام ، على العكس من ذلك ، لامتداح مزاياه . فالمتوحشون ، من

الان فصاعداً ، موضوع خطاب لا يأخذهم في الحسبان الا بقدر ما هم قابلون لتجسيد فكرة طبيعة عامة . وعندما يجري الحديث عنهم ، سرعان ما يجري الحديث عن الطبيعة ، وعنها وحدها : طبيعة حكيمة ، عقل طبيعي مقابل الاصطناع والاصطلاح ، وكذلك طبيعة قاسية ، عدم نجع الحق الطبيعي وضعفه مقابل الحق الوضعي . فالرجوع إلى الطبيعة يسمح ، اذن ، بخلافات ، ويؤدي ، ايضاً ، إلى رؤى متعارضة للمتوحش ولكنه يجعل منه ، في كل الحالات ، وجهاً للعمومي ، صورة سالبة له . وبالتالي ، يستخدم المتوحش ، فقط ، ليرد للمتمدنين صورة ما لم يكونوا عليه .

ما هي المحمولات التي يغطيها مفهوم المتوحشين هذا ؟ تقول الانسكليبوديا في مادة « متوحش » ما يلي : شعوب بربرية تعيش دون قوانين ، دون بوليس ودون دين وليس لها ، البتة ، مسكن ثابت » . وهي تفسر ، باصل الكلمة ، استعمالها : «لان المتوحشين يسكنون الغابات عادة » ، وتعطي ، بصفة مثال ، امريكا التي مازال قسم كبير منها مسكونا من جانب « امم » متوحشة . وهي دون ملك ، دون قانون ، دون عقيدة ، دون نار ودون مكان : ان شلالاً من النفي يصبغ بصبغته الحالة الوحشية ، اي الحالة الطبيعية للمجتمع (لان احداً ، باستثناء روسو ، لا يضع ، قط ، موضع مساءلة كون قابلية الاجتماع واقعة طبيعية) . فالمجتمع هو ، اذن ، ما يدور الامر حوله ، ويتابع المقال قائلاً : « الحرية الطبيعية هي الهدف الوحيد لسياسة المتوحشين » .

وبهذه الحرية تسود الطبيعة والمناخ ، وحدهما تقريباً ، لديهم . ولندع مسألة المناخ جانباً . ان الصفة الدائمة للتوحش ، الصفة التي ترد

إليها كل ضروب النفي السابقة هي الحرية : اي ، في وقت واحد ، حالة الأفراد الطبيعية وموضوع تشريع المجتمع بهذه الصفة . ولا يمكن ان يكون ﻟ « الحق الطبيعي » غاية اخرى (من حيث انه مطابق ، على وجه الدقة ، للطبيعةخلاف ضمان استقلال البشر المجتمعين في مجتمع) .

ولنقل ، بصورة عابرة ، ان هذا التعريف للمتوحشين يفسر سبب كون المثال النموذجي ، المثال الذي يجري الرجوع إليه بأكبر تكرار ، هو المتوحش الامريكي . فافريقيا ، مثلاً ، لا تدخل ، الا في القليل منها ، في هذا المخطط : فاذا استثنينا القسم الذي يسكنه الكفريون والهوتنوت (وهم متوحشون) والذي مازال غير معروف جيداً ، فان ما نعرفه من افريقيا – ممالك الغرب التي تنظم ، هي نفسها ، توريد العبيد – لا يسمح بتصنيف الافريقيين بين المتوحشين . ويقال عن الافريقي انه « مولود ليخدم » وانه يحكم « بارادة اسياده التعسفية » : ان هذه الكلمات هي من كلمات لينين ولكنها تعبر عما هو ، اذ ذاك ، موضع اتفاق . وهذا لا يمنع الاحتجاجات ، في النصف الثاني من القرن ، ضد الرق . ولكن ليست تلك المسألة . ان افريقيا تقدم نموذج مجتمعات استبدادية ، وهي ، بالتالي ، عكس مجتمعات المتوحشين المنظمة حسب « الحق الطبيعي » تماماً . وللاوروبيين (الفرنسيين والانكليز) تجربة مختلفة كل الاختلاف مع متوحشي امريكا ، ولا سيما مع متوحشي كندا في ذلك العصر ، وهذه التجربة هي : الضرورة الدائمة التي تعرض لهم ، ضرورة التفاوض مع القبائل (التي اضعفتها ، مع ذلك ، الحروب التي بدأت في بداية القرن السابع عشر تقريباً) المصحوبة بالعجز عن ذلك لانهم ، ببساطة،لا يعرفون ، قط ، الزعيم الذي يعتمدون عليه . فهذا

سيرفض التوقيع على المعاهدة متذرعا بأنه غير مفوض بذلك ، وذاك سيوقع صاحا ان يأخذه محاربوه في حسبانهم . وتاريخ الاستعمار الفرنسي ثم الانكليزي ، بعد استسلام فرنسا الجديدة عام ١٧٦٠ ، مصنوع ، تماماً ، من هذه المعاهدات (معاهدات صلح او تخل عن اراض) التي يتم الحصول عليها ، دائماً ، بصعوبة ونادراً ما تحترم (١) . فمتوحشو أمريكا احرار ، اذن ، ويزيد في حسن معرفة ذلك ان الامر ليس ، هنا ، مجرد حقيقة ملاحظة ، بل حقيقة تجربة . ويكتب فولتير ، في « بحث في الطباع » ، ما يلي : « متوحشو افريقيا المزعومون هم الملوك الذين يستقبلون سفراء مستعمراتنا . . . انهم يعرفون الشرف الذي لم يسمح به متوحشونا الاوربيون ابداً » . وليس ذلك لان فولتير من انصار البدائية . فهو بعيد جداً عن ذلك ، ولا لان الامريكيين ليسوا ، ابداً ، متوحشين في نظره ، بل لان هناك شرطاً اجدر بالاحتقار من شرط البشرية المتوحشة . وبالفعل ، فان هؤلاء المتوحشين الاخرين الذين يتحدث عنهم والذين يوجلون اجلافا ، جهلة ودون افكار « في كل اوروبا » خاضعون : « يجب ان نوافق ، خاصة ، على كون شعوب كندا والكفريين الذين طاب لنا ان نسميهم مهوحشين متموقين ، بصورة لا متناهية ، على متوحشينا . . . ان شعوب امريكا وافريقيا حرة ومتوحشو اوروبا لا يملكون حتى ولا فكرة الحرية » .

وينصب الجهد على التدقيق في الانماط المختلفة لهذه الحرية . وهي تبدو ، اولاً ، في النظام السياسي حيث يكون انعدام التبعية لاية سلطة

---

(١) راجع ل . ليمونبيه : الحرب الهندية وتشكل دول الغرب الاولى ، غاليمار ١٩٥٢ .

مهما كانت . وهي تؤكد مجتمعات تحكم بالاعراف ، في احسن الفروض ، والفوضى الخالصة في اسوئها . وشهادات حوليات العصر لا تحمل ، فيما يتعلق بهذه المسألة ، سوى اثباتات : فتبدو الاوصاف ، التابعة مباشرة لهذا الجدال ، مصنوعة للشهادة على احدى هاتين الامكانيتين . فشارلفوا يذكر بالحرية المفرطة (التي تضر بأناس اكثر بلاهة من ان يحسنوا استعمالها) التي كان عليها هنود براغوي قبل اقامة اليسوعيين وبالفوضى التي ما زال عليها هنود كندا .وهذان المثالان معروفان جيداً ، لكنهما ليسا الوحيدين . فالاب غوميلا ، احد مؤسسي الارساليات في حوض الاورينوك ، يكتب ، بعد ملاحظة موجزة حول وظيفة القوانين والحكومة ، ما يلي : « لا يوجد شيء يشبه ذلك ، ولا حتى ظل مثل هذا الشيء ، في الامم التي اتحدث عنها ، لا بشكل عام ولا في اية واحدة منها على وجه الخصوص . ان اية قرية نمل تحكم نفسها بصورة اكثر ضبطاً من كل الامم العديدة التي رأيتها (١) » . وتقابل فوضى المجتمع الفوضى داخل الاسر : فلا توجد اية طاعة من الإبن للأب ، وسوء سلوك النساء لا يكاد ان يلاحظ ، بل ان العلاقة الجنسية بالمحارم لا تثير سوى الممازحات . والاسوأ من الجميع اسر شيوخ القبائل التي تعرض ، بسبب تعدد الزوجات ، مشهد فوضى اكبر ايضاً . انها ، على وجه الاجمال ، الشاهد الحي على ما يسميه ديدرو « حالة القطيع » حيث لم يشكل البشر « المتقاربون بدافع الطبيعة وحده اية اتفاقات تخضعهم لواجبات ولا كونوا سلطة سياسية تلزم بانجاز اتفاقات » (٢) .

(١) غوميلا : مثال الاورينوك .
(٢) تقريظ الاب دوبراد .

وسوف يصحح الاب جيليج ، فيما بعد ، إلى حد ما ، اوصاف سلفه (ولكن غوميلا ، وليس جيليج ، هو المترجم والمقروء في فرنسا) ، ولكنه لا يفوته تأكيد عدم نجع التنظيم السياسي بدوره : واذا كان يجب المحاذرة من الاعتقاد بأن حرية متوحشي الاورينوك مثال على « ضرر من التربية أو العرف » ، فانه يبقى انه ليس لشيوخ القبائل سوى المكانة ، ولكنهم لا يملكون سلطة ، واذا كانوا عاجزين عن حمل الاخرين على طاعتهم ، فذلك لان ارادتهم ، كما يتبين جيليج ، لا تزن اكثر من ارادة الرجال الاخرين (١) . ان حب الاستقلال يميز الامريكيين سواء اكان ذلك موضع استهجان (وهذا هو موقف معظم المبشرين : اليسوا هم هناك لوضع حد لذلك) ام موضع اعجاب (الاب دوبريزوفر لا يتحفظ في مدائحه للابيبون) فما يشهد في كل ما كان موجوداً ، بعد ، من امم متوحشة في امريكا هو حالة العصيان السياسي نفسها . ونفهم ان يصف بوفون المجتمع المتوحش على انه « تجمع صاخب من اناس برابرة ومستقلين لا يطيعون سوى اهوائهم الخاصة (٢) » . ولا شك في ان هناك ، في امكنة اخرى ، متوحشين يقدمون ، على الرغم من كونهم في هذا العوز إلى السلطة السياسية ، مثال مجتمعات مسالمة : فسوف تأتي تاهيتي ، عندما ستكتشف ، لتوازن المثال الامريكي . وهذ لا يعدل ، البتة ، الجدال الذي تقع خلفيته ، او موضوعه الحقيقي بتعبير اضبط ، في مكان آخر . فالمناظرات تريد ان تثبت انه اذا لم يكن « الحق الطبيعي » ضد العقل ، فانه اكثر هشاشة من ان يؤمنه : ومن هنا

---

(١) جيليج : بحث في التاريخ الامريكي .
(٢) التاريخ الطبيعي للانسان .

تأتي الصورة المزدوجة للتوحش التي تقدم وجه السلام والبراءة تقديمها لوجه العنف والقسوة . وما يتفوق عليه ، بصورة لا متناهية ، هو « الحق المدني » المطابق للعقل ، او الذي ينزع ، على الاقل ، إلى تحقيق هذه المطابقة ، والثابت . وضمن هذا المنظور (باستثناء روسو الذي يحدد موقع التناغم في « حالة المجتمع المبتدىء » او في نظام مازال مستقبلا) ، ليس المجتمع المتوحش هو الجيد ، بل ان المجتمع المتحضر الحالي هو الذي يشهد انبثاق السعادة مع حاول العقل . واذا ذكر المتوحش ، فذلك للدفاع عن المثل الاعلى السياسي لليبرالية معتدلة جداً .

والصيغة الثانية للحرية الخاصة بحالة التوحش هي انعدام المقتضيات الدينية . وتعبير « دون دين » لم يعد له ، بالنسبة لمحرري الانسيكلوبيديا ، المعنى نفسه الذي كان له سابقاً (وهو معنى يحتفظ به ، مع ذلك ، في الشهادات المعاصرة) . ان « النقص » — ان صح هذا القول — ايجابي بقدر ما يراد ان يرى ، فيه ، علامة تطابق مع قوانين الطبيعة وقوانين العقل . والواقع هو ان ايديولوجية معادلة للدين هي التي تسند ، في هذا المجال ، الرجوع إلى هذين المبدئين الكبيرين . ولذلك ، فان غياب الدين يبدي مقايسة بين المجتمع المتوحش والمجتمع المتحضر مختلفة عن تلك المتصلة بغياب الحكومة : فالميزان يمكن ان يميل ، هذه المرة ، لصالح المجتمع الاول . فالدين هو طوق من التعاليم « المعارضة للطبيعة والمعاكسة للعقل » التي لا تقبلها الاذهان المتنورة (علماً بأن لا فولتير ولا الانسيكلوبيديون ولا روسو يضعون موضع المساءلة فائدتها في الاحتفاظ بالشعب في حالة طاعة) . وتقل ، هنا ، المحاكمة لمعرفة ما اذا كانت الحرية جيدة للمتوحشين ام لم تكن كذلك ، ما اذا كانوا

قادرين ، او غير قادرين ، على استعمالها بحكمة : فالفضيحة هي ان يرفض اعطاؤها لاحسن العقول في البشر . لا دين لدى المتوحشين ، وهذا يعني : الطبيعة لا الكهنة لضبط الطباع ، العقل الذي يملي اطاعة اكثر الميول طبيعية لا العقائد التي تعيقها . ولا اهمية ، بالنسبة للمنظرين ، لكون الشهادات حول هذا الموضوع بعيدة عن بيان الاجماع نفسه الذي يظهر في موضوع السياسة ولوجرد تردد ، فوق ذلك ، حول ما ينبغي ان يسمى دينا . ذلك ان الاوصاف لا تخلو من ذكر معتقدات وطقوس سواءجرى الاكتفاء بأن يرى ، فيها « ركاماً من ضروب العبث » كما يقول دوبروس عن التميمية(وذلك هو الحال مع غوميلا وشارلفوا)، ام انصب الجهد على بيان تنوعها وابراز قيمة وظيفتها كمباديء اخلاق وتربية لكل مجتمع (دوبريزوفر او او لافيتو) . فلا يحتفظ من الرواة بغير تأكيدهم (وهو متواتر فعلاً) لكون المتوحشين دون دين . وليس لهذا التأكيد ، لدى هؤلاء الاخيرين ، المحتوى نفسه الذييعطيه اياه آخرون على اعتبار انه يرد ، بصورة اساسية ، إلى انعدام فكرة الله . انهم يفسرون ، اذن ، وهم يهملون ، خاصة ، من الشهادات تلك التي تنصب على وصف المعتقدات والطقوس وشرح وظيفتها . وقد عرف دوبريزوفر فيما بعد (١) ، الا انه جرى تجاهل لافيتو ، عمدا (في فرنسا اقل من انكلترا على كل حال) ولا يذكره فولتير ، مثلاً ،

---

(١) كتابه « تاريخ الابيبونوس » نشر عام ١٧٨٤ .

الا ليسخر منه . وهذا الازدراء لا يعود ، فقط ، إلى كون الاب لافيتو يقارن بين طباع الامريكيين وطباع العصور القديمة فيجعل من الاغريق متوحشين — يوليس شيخ قبيلة صغيرة ، وسفينة ارغو جذع شجرة عائم او ، في احسن الاحوال ، زورق — (١) ، بل إلى كونه مازال منشغلا بما لم يعد ، في ذلك العصر ، يهم ، على وجهه الدقة ، احداً : القراءات . وسوف يعود إلى ذلك .

واخيراً ، ليس للمتوحشين « مسكن ثابت ابداً » . ان ذلك لا يشير إلى البداوة بقدر ما يشير إلى صفة اخيرة لحالة التوحش : المساواة الناجمة عن عدم تملك الارض . فعلى البشر الذين يستمدون قوتهم مما تنتجه الطبيعة — الصيد البري ، الصيد المائي ، القطاف — ان يتنقلوا بالتأكيد . ولكننا نعرف ، ايضاً ، انهم يستطيعون زراعة الارض (الرواة يذكرون ذلك والانسيكلوبيديا تخصه بالامريكيين) : ومع ذلك ، فهم لا يملكونها على اعتبار انه ليست لديهم فكرة تقاسمها اكثر مما لديهم فكرة تقاسم الهواء أو الماء . فلا مالكية ، باستثناء ما يتعلق ببضعة اشياء يستعملونها ، والمتوحشون متساوون . واللامساواة والمالكية يولدانمعاً ، ومع المالكية الخاصة للارض بصورة اساسية . وروسو ليس الوحيد الذي يقول ذلك ، فالمنظرون الذين يتساءلون ، قبله وبعده ، حول اصل المالكية يجرون ، بشكل خاص ، تنويعات حول هذا الموضوع . هل هي خير ، هل هي

(١) لافيتو : طباع المتوحشين الامريكيين مقارنة بطباع الازمنة الاولى ، ١٧٢٤ .

شر : هنا تتواجه الافكار . ان للمتوحشين المجردين من الثروات حاجات قليلة ايضاً ، ومن هنا يأتي ، مرة اخرى ، استقلالهم . ويسأل روسو قائلاً : « اي نير يفرض على اناس لا يحتاجون إلى شيء ؟ » ومن هنا يأتي ، ايضاً ، ركود مجتمعهم ، جهل الافراد ، كسلهم او غباؤهم . وهناك موقفان : فاما ان يندد ، عن طريق المقارنة ، بالشرور التي تولدها اللامساواة والثروة المفرطة وتضاعف الحاجات الوهمية ، واما ان يبين ان تلك هي شروط التقدم وثمنه . وهكذا يرى تورغو في انعدام اللامساواة المزعوم لدى المتوحشين برهانا على تدينهم . فاللامساواة هي شرط تقسيم العمل ، اي المبادلة والتجارة ، اي كل المزايا الاقتصادية والاجتماعية . « وتفضيل المتوحشين » هو ، بالتالي ، « اطناب مضحك ». (ولكن ، من الذي لم « يطنب » في الاشادة بذلك قط ؟) . وهكذا يمتدح راينال الملكية الخاصة مولدة التقدم : « لا يمكن ان نشك في كون المبدأ الذي يجعلنا نرى في الملكية الخاصة منبع تضاعف البشر والاقوات حقيقة لاتمارى (١) » . وذلك هو قرن يشيد بالولادات ويفسر حالة التوحش التي ظل عليها الامريكيون بضعف عددهم من جملة اسباب اخرى . وفضلاً عن ذلك ، فان راينال ينكر انه قد امكن لدولة الاينكا ان تكون متمدنة ، حقاً ، بنمط الملكية الذي كان نمطها حتى ولو انه لاينسى ، من جهة اخرى ، إلى هنود البيرو العيوب نفسها التي ينسبها إلى المتوحشين الاخرين (بليد ، كسول ، جاهل ، غبي . . . . بالنسبة للهايتي ، وغبي ، غير مستقر ، كسول إلى ابعد حد ، جبان . . بالنسبة للغاراني) . ذلك انه كان لاهل البيرو سادة على الاقل .

(١) راينال : التاريخ الفلسفي والسياسي للمؤسسات والتجارة الاوروبية في الهندين .

ولا يدور الامر حول التفكير في مجتمع لا توجد ، فيه ، الملكية الخاصة والسلطة السياسية الخ . . . ، بل حول الحكم بصدد سؤال هو : اين يوجد المجتمع الجيد (المجتمع الذي يوفق ، اخيراً ، بين الطبيعة والعقل) ؟ ويمكن لهذا المجتمع ، حسب زاوية النظر ، ان يكون مجتمع المتوحشين ، وهو ، على الاغلب ، المجتمع الذي يشهد تكونه . ويجري الرجوع إلى المتوحشين ، مقيسين بهذين المعيارين الراسخين ، لاثبات ذلك . اما بالنسبة للمتوحش ، فانه مدان دائماً تقريباً . المتوحش كسول ؟ تلك علامة على تحلله وغبائه (راينال ، شارلفوا وآخرون ايضاً) او ذاك برهان على ان الطبيعة لم تختنق ، فيه ، بعد ، وهذا هو رأي روسو (« عدم فعل شيء هو اول واقوى عاطفة للانسان . . . ») ، وهذا هو رأي الفيلسوف الوحيد في قرن الاخلاقيين . ولننه هذه اللمحة بهذه الصورة الاخلاقية للمتوحش التي رسمها الاب غوميلا : « الهندي ، من وجهة نظر عامة ، انسان دون ادنى شك . ولكني لا اخشى ، من وجهة نظر اخلاقية ، من تأكيد كون الهندي بربريا وسلفستر هو وحش لم يشهد نظيره قط : فرأسه جهل ، وقلبه جحود ، وصدره تقلب ، وكتفاه كسل ، وقدماه خوف . اما بالنسبة لبطنه المصنوع للشرب ومياله إلى السكر ، فهما هوتان لا قرار لهما (١) » .

اكتشاف امريكا

يتساءل راينار قائلاً : « كم سيبقى العالم الجديد مجهولاً » ، ان صح هذا القول ، حتى بعد اكتشافه ؟ فلم يكن البرابرة الجنود والتجار

(١) غوميلا : مرجع سابق .

الجشعون هم الذين يبتغي ان يعطوا افكاراً صحيحة ومعمقة عن هذا النصف من العالم » . ها هو الشيء الواضح : فالافكار هي ما يراد والتاريخ الذي سيكتبه سيكون ، اذن ، فلسفيا وسياسياً . وسوف يجري كورنيليوس دوبو ابحاثاً فلسفية حول الامريكيين . يكفي قصصا ، ونحن لا تنقصنا الروايات التي تراكم اوصاف الطرائف ولا تعلق اهمية الا على « الفرادات » والتي لم تفعل ، واقعاً ، سوى تشويه الوقائع . ان كل ذلك حكايات خرافية صالحة ، دون شك ، لتسلية الناس الطيبين ، ولكنها لا تصلح لالهام الفلاسفة افكاراً . فنحن لا نعرف امريكا ، وقرن الانوار هو الذي يقع عليه امر اكتشافها . وقد بدأت حركة نقدية كبيرة تدحض ، في انتظار هذا الرحالة المثالي الذي هو الرحالة الفيلسوف ، كل الشهادات تقريباً . أليس معظمها عائداً إلى رجال فظين ؟ فالحماسة النقدية عامة (وروسو غير مستثنى من ذلك) . لقد رأينا ما كان فولتير يراه حول « متوحشيي اوروبا » : فليس مدهشاً ، اذن، ان يوحي برفض « الوقائع الغامضة » التي قدمها « رجال مغمورون » وقراءة الروايات عن البلدان البعيدة بروح الشك والاقتصار على قبول الاحداث التي تدونها السجلات العامة ويشهد عليها من قدامى المؤلفين من « عاشوا في عاصمة واستناروا ببعضهم بعضاً » ، وحدها ، كاحداث حقيقية . ونحن بعيدون عن مونتين الذي كان يعلم خادمه ويستخدم مقياساً آخر : « هذا الرجل الذي كان انساناً بسيطاً وفظاً ، وهو شرط صالح لاداء شهادة حقيقية : ذلك ان الناس المهذبين يلاحظون بمزيد من الفضول ومزيداً من الاشياء ، ولكنهم يماحكون فيها » ، اما بالنسبة لقرن الانوار ، وبسبب انعدام شاهد جدير بالثقة ، فان تطابق الوقائع مع العقل هو الذي سيسمح باثبات صدقه .

وهكذا ، سيسمح العقل لبعضهم (راينال بوفون ، دوبو) بأن يعيدوا الروائع التي رواها الرحالة القدامى عن المكسيك وبيرو إلى مكانها الصحيح والمناسب : هل يحتمل صدق كون المتوحشين قد استطاعوا بناء قصور ؟ كلا . . فلم يكن الامر يدور ، اذن ، حقاً ، الا حول اكواخ : فنحن نعرف كم تكون الاذهان الفظة محمولة على المبالغة . ولن يقبل بوفون مراجعة هذه النظرية (امريكا كلها متوحشة) الا بعد عودة جوسيو والاكاديميين من بيرو فقط . وامام هذه المجادلات حول المتوحش وحول امريكا ، يدهش شهود معاصرون ويغضبون . فالاب جيليج يبدأ كتابه بتصريح معاكس لتصريح راينال ويتوجه إليه مباشرة . فلم تعرف امريكا ، منذ اكتشافها ، معرفة على هذه الدرجة من الرداءة . فقد كان لدينا ، منذ قرنين ، انباء طازجة وشهادات كان يتوفر لها ظاهر الحقيقة وجوهرها . لقد قال اوفييدو وغومارا والاسبانيون الاخرون كل شيء عن الهنود دون ان يخفوا شيئاً لا من عنف علاقاتهم معهم ولا من فرادات المجتمعات الهندية . انهم شهود لاشبهة فيهم « في ايديهم ، دائماً ، مثل قيصر ، السيف والريشة » . وهو يندد بمعاصريه الذين يتحمسون لامريكا ولا ينشرون عنها ، في الوقت نفسه ، سوى تلفيقات . ومع ذلك ، فان له نصيبه في المساجلات : فهو ، كمبشر، يهاجم اولئك الذين يشيدون ، بغرض تسفيه المسيحية وحده ، بفضائل المتوحش دون ان يعرفوا شيئاً عنها : « وها هو ذا يصعد إلى المنبر ويأتي لتعليمنا شيخ قبيلة او ملك صغير على قبضة من الناس العراة . » . وهو ، نفسه ، بعيد عن ان يرى سوى تلفيقات في كل ما قيل . ذلك انه وان لم يكل عن تكرار كون الشهود القدامى قد قالوا الحقيقة في كل شيء ، الا انه يجري ،

مع ذلك ، تحفظاً واحداً ، ولكنه هام ، فيما يتعلق بالديموغرافية : « الا اني لا انكر انه سرعان ما تكتشف ، لدى هؤلاء المؤلفين القدامى ، ذهناً يتسم بالغلو . . . وانا نفسي ، كمثال على ذلك ، لا استطيع التسليم بتصديق الجمهرة الهائلة من الهنود التي كانت ، كما يقال ، تسكن امريكا . ان قرى النمل البشرية هذه التي لا تحصى ، قرى مئات الالوف من اللغات والشعوب المختلفة ، تبدو لي خرافات (١) » . فعلى الشهود والمنظرين (من اجل الاسراع في قول ذلك لان الشهود ليسوا اقل تنظيرا) ، بالتالي ، ان يقوموا المصادر ويتبينوا الحقيقة حول الامريكيين . والواقعة الاولى هي ، كما رأينا ، انهم متوحشون (ندع جانباً المساجلة حول المكسيك وبيرو اللذين هما ، في احسن الاحوال ، اكثر حداثة في تحضرهما من ان يكونا كذلك حقاً) ، والمجتمع المتوحش هو ، ايضاً ، مجتمع الاصول : ويثبت ذلك تطابقه مع الطبيعة . والسؤال المطروح ، اذ ذاك ، هو فهم سبب بقائهم عند هذا الحد ، وهو يطرح ، بالنسبة للعالم الجديد ، بتعابير خاصة . وليس ذلك ، ابداً ، لان التطور من الوحشية إلى التمدن ضروري : فمثل هذه الفكرة غريبة عن خطاب القرن الثامن عشر ، مستبعدة من جانب الكليات التي تطرحها . بل ان السبب هو انه كان يمكن توقع ان يعيد العالم الجديد انتاج العالم القديم : السمات الجسدية نفسها ، الطباع نفسها حيث تتشابه البيئة الطبيعية ، وذلك لان الطبيعة ، على اعتبار انها واحدة ، اعطت البشر ، في كل مكان ، الحواس نفسها ، وبالتالي ، في الاوضاع المتماثلة ، الافكار نفسها (فلسفة لوك التي استعادها كوندياك في القرن الثامن عشر هي النموذج الكبير) . وبدلاً من الموازاة المتوقعة ، اكتشف تباعد . ففي

---

(١) جيليج : مرجع سابق .

العالم القديم الاكثر تنوعاً بكثير كل اشكال المجتمع ، من اكثرها توحشاً إلى اكثرها تحضراً ، موجودة او سبق ان وجدت . ففي الشمال ، كل اللابونيين والساموجيديين . . . يتساوون قزامة وقبحا وفظاظة وخرافة وغباء ، ولهم السمات الجسدية نفسها و « الصفات » الاخلاقية نفسها ، وطباعهم متماثلة . وبقدر ما نبتعد عن الشمال ، تصبح الشعوب ، بالتدريج ، اقل قزامة وقبحا وفظاظة ، حتى التتر ، اكثر المتوحشين « تحضراً » . ونلقى التدرج نفسه ، مقلوبا ، بقدر ما نقترب من المنطقة الحارة . فتفسر هذه الفروق ، اذن ، بالمناخ ، الانحلال . ذلك ان الطبيعة جعلت الانسان قابلاً للتحسين ، فقط ، ولكن تقدمه الفعلي مرتبط بعوامل خارجة عن طبيعته الخاصة : مناخ معتدل ، بيئة طبيعية لا تكون مفرطة القسوة ابداً ، اي اطوع على السيطرة ، تسمح بشعب اكثر عدداً (وكلها شروط للتقدم) . وحيث لم تجتمع كل هذه الشروط المناسبة ، لم يكن في استطاعة البشر سوى ان يظلوا متوحشين . والتاريخ الذي يصنف البشرية هو ، اذ ذاك ، تاريخ طبيعي ، وليس اقل تاريخية في الوقت نفسه . اما امريكا ، فهي لا تعيد ، مع تنوع المناخات نفسه ، انتاج هذاالنموذج. ولا شك في انه يمكن مقارنة الاسكيمو باللابونيين ، واذا كان لا وجود لزنوج في قسمها الحار ، فان الشروط المناخية الخاصة تستطيع تفسير ذلك ايضاً ، فالرطوبة ، فيها ، اكبر . ولكن سكان المناطق المدارية ، فيها ، لايخضعون للملوك ،والمتوحشون الكنديون لا يقارنون بالتتر . وفولتير يكتب ما يلي : « يمكن القيام ، حول امم العالم الجديد ، بتأمل لم يقم به الاب لافيتو ابداً . ان الشعوب البعيدة عن المناطق المدارية كانت ، دائماً ، لا تغلب وان الشعوب الاقرب إلى

المناطق المدارية خضعت ، كلها تقريباً ، لملوك . لقد كان الامر كذلك ، لزمن طويل ، في قارتنا . إلا اننا لا نرى ، قط ، شعوب كندا تمضي لإخضاع المكسيك كما انتشر التتر في آسيا واوربا (١) » . فمتوحش امريكا يطرح ، اذن ، مسألة نوعية على اعتبار ان نظرية المناخ لا تكفي لتفسير افتراقه (لاتمايزه الداخلي ، ولاالفرق الاجمالي بينه وبين العالم القديم) . ويجب ، بالتالي ، ايجاد اسباب اخرى . ويعرض سببان رئيسيان . الاول ، وهو بعيد عن الحظي بالاجماع ، يثير مواجهات جديدة : هل اعمار امريكا قديم ام حديث ؟ وهو سؤال يطرحه بعضهم بصورة مختلفة ، ولكنها الشيء نفسه : هل حصل ، فيها ، الطوفان العالمي في وقت اكثر تأخراً ؟ ودون الدخول ، هنا ، في البراهين التي تتواجه مع بعضها ، نستطيع ان نشير إلى ان اشياع الاعمار الجديد لا يكتفون بهذه الفرضية وحدها : انها تستطيع تفسير سبب كون المكسيك وبيرو متحضرتين حقاً ، ولكنها لا تفسر عدم تمايز ما بقي : فعدم وجود شعوب خاضعة لملاك طغاة ولا شعوب غازية لا يقتضي زمناً اطول . والحجة الثانية التي تحظى ، من جانبها ، بالاجماع تستدعي ، مرة اخرى ، اسباباً طبيعية : انه الاعمار الضعيف لامريكا ، الناجم هو نفسه عن ضعف فطري ، وهو ضعف الانسان الامريكي . فكل الغرائز والميول التي زودت بها الطبيعة الحيوانات والبشر تقع في درجة ادنى في امريكا . فكل شيء ، فيها ، ضعيف . ويقول فولتير : « ان اسود امريكا (هكذا كان يسمي البوما) هزيلة وجبانه » وكذلك نمورها (الجاغوار) . والقمح الامريكي (الذرة) اقل جودة . فلا

(١) فولتير : بحث في الطباع

عجب ، اذن ، في ان يكون الانسان ، فيها ، ايضاً ، اكثر وهنا : اكثر خوفاً وتراخياً الخ . . . وهو يفتقر ، خاصة ، إلى الحرارة حيال الجنس الاخر (للمبشرين ، حول هذه النقطة الاخيرة ، رأي مختلف تماماً : ولكن ، هل يمكن تصديق مبشر في هذا الصدد ؟) . فكيف كان يستطيع اعمار القارة ، كيف كان يستطيع التقدم ؟ لقد امكن ان تكون المكسيك وبيرو كثيرتي السكان نسبياً ، الا انهما ، في ذلك ، اقل بكثير مما زعمه لاس كاساس مثلاً . اما بالنسبة للبقية ، فان الارقام ، ببساطة ، غير محتملة الصدق . ولو كانوا قد قالوا الحق ، لكانت امريكا نسخة عن العالم القديم ، بالتدرج المتناغم نفسه من الاطراف المتوحشة إلى متحضري المناطق المعتدلة . وبدلاً من ذلك ، بقيت بكاملها ، تقريباً ، عند الاصول .

ان الاهمية الحماسية التي تثيرها تأتي مما يلي : انها تعطي العالم المتحضر صورة حالية عن بدايته الخاصة . لماذا امريكا مادام في العالم القديم ، ايضاً ، متوحشون ؟ ولكن ، هل تستطيع اوروبا المتحضرة تأمل صورة طفولتها في الشعوب الصغيرة المستعبدة ، او في متوحشي شمال العالم القديم الذين بلغوا درجة من التمسخ لا يكادون ، معها ، ان يكونوا بشراً (بوفون هو الذي يتحدث هنا) ؟ ثم انهم بالغو القبح . وهي لا تجد هذه الصورة ، كذلك ، في زمنها التاريخي الخاص ، وهو متحضر ، من قبل ، مهما بعد الزمن الذي نرجع إليه (يجب ان يكون المرء لافيتو ليخلط بين الاغريق والمتوحشين) . فأمريكا ، وحدها ، هي التي مازالت في الطفولة ، وهي متوحشة لهذا السبب . فهي عالم حر وقريب من الطبيعة ، معاً ، ويعرض ، هنا وهناك ، بدايات التقدم .

وهو تقدم بطيء للاسباب التي نعرفها ، ولكنه ممكن ، مرئي . وليس هذا هو الحال بالنسبة للاخرين الذي هم ، من جانبهم ، متوحشون دون ان يكونوا اطفالاً . ذلك ان تاريخ الفكر في القرن الثامن عشر ليس تطورياً . فلا ضرورة للسير بكل مجتمع من التوحش إلى التمدن . وعلى العكس من ذلك ، فان ظروفا خارجية ، صدفا (سعيدة او كارثية كما يقول فولتير أو كما يقول روسو) تفسر التقدم في كل خطوة . فهناك رجال ابتكاريون وهناك ملكة التقليد . ولا يوجد اي قانون للنمو الداخلي للمجتمع شبيه بقانون الفرد : واذا كانت هذه الصور تستخدم طواعية ، فذلك لانه يمكن استخدامها بطريقة سكونية . فلا شك في ان كل المجتمعات بدأت بأن تكون متوحشة . ولكن هذا التأكيد لا يعني شيئاً آخر خلاف بديهية : فالعالم المتحضر لم يخرج كامل التسلح من ايدي الله او الطبيعة . فقد كانت له بداية ، ونموه كان تدريجياً : الاختراع التدريجي للتقنيات واللغات ، التغيرات المتدرجة للطباع واشكال الحكومات . وهذا التقدم موصوف من جانب منظرين (تورغو ، كوندورسيه بين اخرين) بتعابير يمكن ، بالتأكيد ، ان تذكر بتلك التي سوف يستعملها التطوريون فيما بعد . ولكن التشابه يتوقف هنا . فالافكار مختلفة اختلافاً جذرياً . فليس التقدم الدرب الذي ينفتح على المتوحشين ، بل هو الذي يجب تخيله ، بصورة تراجعية ، لتفسير المجتمع الحالي . وهكذا ينصب الجهد على الربط بين المجتمعات المتنوعة التي تعرضها الجغرافية حسب متوالية تمضي من البسيط إلى المعقد (فيما يتعلق بانماط الحياة والطباع واللغات والقوانين) ، ويصنع منه « تاريخ » لا ينبغي ان يقرأ بموجب ترتيب واقعي – زمني – بقدر ما ينبغي ان يقرأ

بموجب ترتيب للاسباب . فالواقع هو ان التاريخ لا يثير اهتماماً ابداً : فهو ، لكونه فكرة ضابطة اكثر ظنه منه محدداً ، لا يفعل شيئاً خلاف سد الفراغ بين القطبين اللذين ينصب عليهما ، وحدهما ، في القرن الثامن عشر ، التفكير ، اي البداية والنهاية اللتان تحددهما الطبيعة ، من جهة ، والاسباب من جهة اخرى . وسوف ينبغي ان يحل محل هاتين الكليتين التاريخ المأخوذ ، بدوره ، كمبدأ محدد ، من اجل ان تولد التطورية . والتطورية في علم الاجتماع ليست نظرية قديمة قدم العالم ، انها سوف تأتي في القرن التاسع عشر . وهكذا يمكن ان نفهم لماذا اهتم مفكرو القرن الثامن عشر كل هذا الاهتمام بأمريكا . فمتوحشوها الاحرار يستطيعون ان يشغلوا ، فوراً ، مكان الاصل الفارغ ، حتى ذلك الحين ، او الاسطوري .

والان ، وقد وجد المتوحشون مكانهم في الترتيب العالمي ، سوف تكون دراستهم ممكنة . وسوف يلاحظون بهذه النظرة الجديدة ، ذلك ان الملاحظة اصبحت ممكنة اخيراً . فالمتوحشون سوف يمكنون من معرفة طبيعة الانسان التي لم يستطع الشخص الذي تخياه كوندياك ولا الحالات المدروسة لاطفال متوحشين تقديمها . ويشرح ذلك دوجيراندو ، في مذكرة (١) قدمت عام ١٧٩٦ (ونشرت بعد ذلك بسنة) إلى « جمعية ملاحظي الانسان » . فقد انتهى عهد النظريات العقيمة بعد ان اعترفت « الانوار » ، اخيراً ، بأن « السيد الحقيقي هو الطبيعة » ، ويمكن ان ينشأ علم الانسان وسوف يكون « علماً طبيعياً ، علم ملاحظة ، « انبل العلوم

(١) دوجيراندو : تأملات حول المناهج المتنوعة التي يجب اتباعها في ملاحظة الشعوب المتوحشة (كل الشواهد التالية مأخوذة عن هذا المؤلف) .

جميعاً » . ويعرض دو جيراندو تأملاته امام الجمعية بمناسبة الرحيل القريب لرحالتين (الكابتن بودان الذي مضى لسبر البحار والمواطن لوفايان الذي كان يحضر لحملته الثالثة داخل افريقيا) ، ولكنها تنطبق على كل الحالات : فالامر يدور حول معرفة ماذا وكيف يلاحظ المرء ، حول تهيئة الرحالة لان يكون فيلسوفا . والتنبيه الذي يفتتح الخطاب يبين ذلك وبدقة : « لقد اردنا توقع كل الفرضيات . . . ان تكون هذه التأملات ممكنة التطبيق على كل الامم التي تختلف في اشكالها الاخلاقية والسياسية عن امم اوروبا . وقد انصب جهدنا ، فيها ، بشكل خاص ، على تقديم اطار كامل يستطيع ان يوحد كل وجهات النظر التي يمكن ان يواجه ، ضمنها ، الفيلسوف كل هذه الامم » . ذلك انه ليس لدينا ، حتى الان ، سوى « روايات عادية » لرحالة مشغولين بما يدهش الحواس اكثر منهم بما يتوجه إلى العقل ، اكثر تلهفاً إلى اكتشاف المزيد من الجديد منهم إلى التوقف لنحص ما اتوا على اكتشافه . فرواياتهم غير كاملة ولا موثوقة ، اذن ، وهي جزئية ومشكوك بها ومجموعة دون حكم ولا ترتيب . « لم يكن هؤلاء الرحالة قد فهموا إلى حد كاف ان بين المعلومات التي تجمع عن حالة الامم وطابعها تلاحماً طبيعياً ضرورياً لضبطها » . ان مثل هذا التلاحم هو ما ينصب جهد دوجيراندو على عرضه (عبر تأملات لا يوجد بينها واحد يرفضه اتنولوجي معاصر) ونرى في ذلك ، في عمل عقل كلي القوة مشغول باعادة بناء العالم العقلي للمتوحشين ، اسلوب قرن . فعالم الافكار هو ما يرمي إليه ، اساساً ، علم الانسان ويمكن لملاحظة المتوحشين — على اعتبار ان الرحلة في المكان هي رحلة في الماضي — ان تبين اصلهم واجيالهم على اسس موثوقة .

وفلسفة الرحالة هي فلسفة كوندياك . « ليست افكارنا سوى احساساتنا منطبجة » ، ونحن نعلم ان الاحساسات تنضج بطريقتين ، بتركيبات وبتجريدات . فيكفي ، اذن ، ان نعمل بترتيب وحسب هذا الدرب المزدوج،و « سوف نكتشف السعة الدقيقة لدائرة الافكار التي تخص الفرد المتوحش » .

ان دراسة الانسان هي الابتداء بتجريده من « كل الظروف المتنوعة » التي تستطيع تعديله : التربية ، الرأي العام ، الطباع ، المؤسسات السياسية الخ . . . . وكلها « اشكال ثانوية » كما يقول دوجيراندو . ان دراسة المتوحش هي ، اولاً ، التخلي عن الفرادات المعدودة خارجة عن العقل العام (او عن الطبيعة) المعتبرة ، اذن ، عارية من المعنى ، غير معقولة ، لا يمكن ، حرفياً ، التفكير بها . ومعرفة ذلك ، معرفة المرء كيف يدين ، باسم هذه الكليات ، النظرة التي يسميها مغربية ، اي تلك التي ترى المتوحش ، بكل بساطة ، غريباً ، هذه المعرفة تنشيء ، حول الاخرين ، خطابا يكون ، لاول مرة ، « علمياً » ومركزاً ، بتصميم على الاجناس . وفيما بعد ، ان تفعل الكليات شيئاً آخر خلاف التغير .

* * *

ـ ٢ ـ

ايديولوجيات الاقليم

ميشيل كورينمان وموريس رونال

كان بونابرت يقول : « سياسة دولة ما تقع في جغرافيتها » . والواقع هو ان الاقليم فكرة جديدة في اوروبا القرن الثامن عشر . وقد اصبحت الوجه المركزي لانواع سلوك السلطة واقوالها .

لم يكن المكان يفهم ، في العهد الاقطاعي ، الا من خلال شكل الملكية : فهو تراصف املاك . وهي املاك الهية اولاً : ففي منظومة دوائر وحيدة المركز (١) ، يأمر الله ، مالك القلعة السماوية وسيدها ، ثلاث فئات من الاتباع ، الملائكة والرهبان والعلمانيين (٢) . ثم هي املاك جغرافية – روحية : فالارض مقسومة إلى ثلاث قارات تتطابق مع مناطق دينية ، واوروبا تختلط ، تقريباً ، بالمسيحية ، وكلتاهما موضوعتان تحت ساطة البابا . وهي املاك اقطاعية اخيراً ، كتوزيع

---

(١) هكذا كانت تميز ، في القرن الثامن ، سبع دوائر : الهواء ، الاثير ، الاولمب ، الساحة الملتهبة ، قبة النجوم ، اسماء الملائكة وسماء الثالث . وقد اخذ هذا التراث الاغريقي الصفة المسيحية في القرن الثاني عشر . السماء الجسدية ، تلك التي نراها ، السماء الروحية التي تسكنها الجواهر الروحية ، السماء العقلية حيث يواجه المطوبون الثالوث . راجع لوغوف : حضارة الغرب القروسطية .

(٢) الخالق يسمى خالقا بالنسبة لمخلوقاته كما يسمى السيد سيدا بالنسبة لخدمه .» . (القديس اوغسطين ، شاهد وارد لدى لوغوف) .

لاقطاعات ومناطق نفوذ ووحدات استثمار ، كمجالات لممارسة حق الاقطاع .

وتعرف الاملاك الالهية والجغرافية الروحية والاقطاعية ، قبل كل شيء ، كمجالات سلطة . فتجزؤ السلطات وتشابكها العمودي يؤديان إلى التفتت في دوائر وقطع .

وهكذا ، فان المملكة (والدولة الاقليمية في شمال ايطاليا) لا تتكون الا من خلال اعادة توزيع للسلطة ، وبالتالي الا من خلال اعادة توزيع للاملاك . ويعارض العصر الحديث تجزؤ الاملاك بجهد توحيدي ، بجمع اساسي للاعضاء من خلال الامير . فالامير هو ، بالنسبة للاقليم ، ما هو عليه الشكل بالنسبة للمحتوى (١) . وتنعقد بين الملك وبلده علاقة ثنائية ، مرآتية : فالاقليم هو امتداد لجسد الامير ، تعبير عنه (٢) .

ولن يفعل العصر الحديث ، قط ، شيئاً آخر خلاف حذف طرف من الزوجين : العاهل . والاقليم يصبح المرجع الاولي . والوحدة

(١) « شكلها (شكل المملكة) الخاص هو الجلالة الملكية التي تعطي الامارة اسمها كمملكة . ومحتوى المملكة ومحتوى اية امارة ، أو حتى اية دولة جمهورية ، ينجم عن عدة عناصر ، وبالتأكيد عن تجميع البشر .. والتشريع والقوة ... وعن الارض التي توفر للسكان الغذاء والضرورات والمتع الاخرى . وانطلاقا من هذين النوعين من العناصر ، الشكل والمحتوى بالتأكيد ، من حيث هما ضروريان ، يقدر ان هناك مملكة . واذا خلقت الارض التي توفر الغذاء ، فانه يمكن اقامة مملكة الارواح الهوائية ، ولكنه لا يمكن اقامة مملكة بشرية باية صورة من الصور (واردة باللاتينية لدى ليون بيير رايبو : « الملكية في مؤلفات ماتيوز امبيبي » ، في الامير في فرنسا القرنين السادس عشر والسابع عشر ، استعادها ج . ا . غويومار في « الايديولوجية القومية ») .

(٢) راجع ، من اجل كل ذلك ، ج.ا. غويومار : الايديولوجية القومية ، باريس ١٩٧٢ .

الايديولوجية التي هي « الامة » اغراء دائم للتفكير في تزامن سلسلة من الاحداث : نمط الانتاج الرأسمالي ، الدولة والحرب الحديثتان . فيجري الانتقال من طوبولوجيا املاك (تجزيئية) إلى طوبولوجيا مجسمة (مرآتية) إلى طوبوغرافيا اقليمية (وحدوية) . ويمكن الحديث عن جغرافيات سياسية بمعنى معالجات للمكان ، مشيرين بذلك إلى كون ممارسات وتصورات موجودة قيد العمل .

اما الاستراتيجيات والايديولوجيات الاقليمية ، فالحدود بينها مهمة حقاً . فهي ليست سوى مسألة وجهة نظر ، مسألة الشيء المدروس . فسوف تعرض ستراتيجيات او ايديولوجيات حسبما تنصب الدراسة على خطابات ومؤلفات وتصورات او على مراسيم وتعليمات وحملات . انها تقترح بعضها بعضاً وتتبادل النماذج والصيغ والذرائع . وفي البرهان على شرعية ما ، يعرض مشروع ، اسقاط . والامة هي التي يقع على عاتقها ان تفسر ، على المستوى الرمزي ، الحركة المثلثة التي تقود إلى السوق ، إلى الحدود وإلى الدولة .

لقد احتلت الامة ، في ثنائي الاقليم — الامير ، مكان هذا الاخير . وعن هذا الابدال تنجم سلسلة من الأسئلة : من ينتمي إلى من ؟ من هو الاول ؟ من الذي يرسم الحدود ؟ الامة ام الطوبوغرافيا ؟

وهذه الاسئلة التي تسكن القرن التاسع عشر تسلم بتكافؤ ضروري ، ولكنه مقارب ، بين الامة وترابها . ونادراً ما يناقش تحديد حاسم لمركز اقليم اوامة . فمجال توسعه هو الذي يطرح ، دائماً ، مسألة . وقد اعطيت ، حتى الان ، ثلاث اجابات : الحدود الطبيعية ، الحدود

الموعودة او الحدود الحيوية . وهي ، في الوقت نفسه ، ظرفية ومصفوفية . فهي ، اذ تتكون في سياق خاص ، تتجمد في نموذج وتبنين الخطابات اللاحقة . وسوف ندرس ، هنا ، من خلال عتاد مشترك — خرائط ، اسماء مواقع — مشاهد — ثلاث حالات : فرنسا ١٧٩٢ — ١٧٩٣ ، الولايات المتحدة ١٧٦٣ — ١٧٨٧ ، المانيا ١٨٧٣ — ١٩٣٣ .

فرنسا ١٧٩٢ — ١٧٩٣ : الاقليم الطبيعي

قولنا ان الثوريين وحدوا الاقاليم اقل من الحقيقة : لقد انتجوا اقليما ملتهباً ، جديداً . واقل من الحقيقة ان نقول انهم اعطوا الفرنسيين الوعي بانهم فرنسيون : فقد صنعوا ساحة تصور تتخثر في اسم موقع فرنسا . فهم ، في اعادتهم توزيع السلطة ومحمولاتها المادية والرمزية ، يعيدون ترتيب المكان الواقعي والخيالي . فيجب ان يقابل السلطة الوحدوية التي يريدها اعضاء الجمعية التأسيسية ، سلطة الملاكين ، كيان اقليمي « واحد غير قابل للتقسيم » . ولم يكن يمكن لنموذج الاستناد ان يكون الا أرضياً في فرنسا نهاية القرن الثامن عشر هذه المطبوعة بالافكار الفيزيوقراطية التي ترى ان الارض ، وحدها ، هي مصدر الثروات ، في فرنسا هذه ذات الارجحية الريفية التي يمتلك ، فيها ، كل تاجر وصناعي املاكاً عقارية . ويتساءل فولتير ، في قاموسه الفلسفي ، قائلاً : « ما هو الوطن ؟ » أليس هو ، بالصدفة ، حقلاً جيداً يستطيع مالكه الذي يسكن مرتاحاً بيتاً جيداً ان يقول : « هذا الحقل الذي ازرعه ، هذا البيت الذي بنيته هما لي . . . انا جزء من الكل ، جزء من الجماعة ، جزء من السيادة ذلك هو وطني » . وهكذا يعرض البرنامج الثوري — الايديولوجي والستراتيجي — وفيه بذور كل التباساته . والتفكير في الامة يجري بوصفها

اقليماً عملاقاً : وهي ، بالنسبة للاقاليم ، ما هو عليه المالك بالنسبة للحقل .

ويعارض تعددية انظمة الامتلاك الموروثة عن الاقطاعية نظام مالكية موحد قائم على التمييز . وهي ، وحدها ، التي تعطي الحق في ممارسة السيادة السياسية . وهكذا يعرف الاقليم ، كالمالكية ، بوصفه تملكاً لا يستاب لمساحة متجانسة ومسيجة .

ولم تكن حماسة ٤ آب ١٧٨٩ قد فترت عندما قام التداول الداخلي الحر : الغاء المراقبات والرسوم والجمارك الداخلية ، تراجع الحواجز ، ضم ملاكات اجنبية إلى المقاطعات ، وهو ما يؤدي للمطابقة بين الخط الجمركي والحدود السياسية . ومن حيث الحدود . . . لم يكن الامر يدور بعد ، الا حول اقامة نظام حماية معتدل .

ويجب ، بعد ذلك ، ادارة هذه المملكة « الموزعة إلى تقسيمات مختلفة بقدر ما هناك من انواع مختلفة من الانظمة او السلطات : إلى ابرشيات من الناحية الكنسية ، إلى حاكميات من الناحية العسكرية ، إلى عموديات من الناحية الادارية وإلى محاكم من الناحية القضائية (١) » . وسوف تقاب المحافظة هذا الركام من الدوائر ، هذا التشابك من السلطات وهذا الموزاييك من البلدان والمقاطعات — كان الملك دوقاً في بريتانيا وكونتا في بروفانس وملكا في النافار . وكان توريه ، بعد سييس ، قد اقترح خطة تقسيم هندسي : ٨٠ محافظة (فوق محافظة باريس) تبلغ مساحة كل منها ٣٢٠ ميلا مربعاً مقسمة إلى خمس كومونات مساحة

(١) تقرير توريه باسم لجنة الدستور ٢٩ ايلول ١٧٨٩ .

كل منها ٣٦ ميلاً مربعاً (١) . واعترض ميرابو على « هذا التقسيم الرياضي ، المثالي تقريباً ، والذي يبدو تنفيذه غير ممكن » . وهو يقترح تقسيماً « مادياً وواقعياً مناسباً للمناطق والظروف تتساوى في الرغبة فيه كل المقاطعات ويقوم على علاقات معروفة سابقاً (٢) » . وما يجب التوقف عنده ليس براغماتية اعضاء الجمعية التأسيسية بقدر ما هو توحيد المجزأ الهندسي (٣) والمطابق للطبيعة في الوقت نفسه . فنحن منذ الان ، امام الحدود الطبيعية . والواقع ان اللجان التي سترسم الخريطة الجديدة ستقيم المزيد من الاعتبار للخصومات العمرانية والاسواق المحلية . وهكذا ، فان جهد تسمية المواقع الذي يعطي المحافظات الثلاث والثمانين اسماء نهر او جبل يمحو الاثار الدلالية لجغرافية للنظام القديم ولكنه يمحو ، في الوقت نفسه ، المصالح المادية التي قامت عليها التجزئة .

وعندما كانت المملكة الملكية الشخصية للملك ، وعندما كانت وحدة المملكة تعبر عن نفسها في شخصية ــ الدولة هي انا ــ ، لم يكن مجدياً ان

---

(١) يستعيد توريه المشاريع التي تقدم بها لوترون عام ١٧٧٩ . وكان الجغرافي دوهيسلي قد نشر خريطة لفرنسا تميز ٩ مناطق و٨١ قضاء عام ١٧٨٠ . وكان سييس قد نشر عام ١٧٨٨ دراسة حول تقسيم فرنسا .

(٢) استشهد به سوبول : تاريخ الثورة الفرنسية .

(٣) سعى الثوريون ، وقد واجهوا التراث الملكي والاقطاعي ، وراء حلول اقليمية . ويمكن ان نذكر اصلاح النظام المتري . فمن اجل تسهيل المبادلات ، استبدل نظام موحد وعقلاني للمقاييس بتباين الانظمة : اقدام ، بنتات ، عصي مربعة ، انصاف فرجات ، ارباع حبل ، مغثات . . ولكن ما هي نقطة انطلاق وضع نظام موحد ؟ لقد جرى الانطلاق ، على وجه الدقة ، من الاقليم وسوق يعرف المتر على انه جزء من ١٠ ملايين من المسافة بين القطب وخط الاستواء ، والليتر كديسمتر مكعب ، والغرام كوزن سنتمتر مكعب من الماء المقطر ، والآر لمئة متر مربع ، والستير كمتر مكعب .

يعرف الرعايا شكل البلاد . فصور الملك هي ، وحدها ، التي كانت متداولة ، ولم تكن هناك اهمية الا لتناغم جسده الذي لم يكن الاقليم يستطيع ان يعكسها الا بصورة ناقصة : قطبية فرنسا والنافار ، مواقع اجنبية داخل البلد ، حدود غير ثابتة في الشرق بين فرنسا والامبرطورية بفعل التبعيات المتراكبة . ان اعضاء الجمعية التأسيسة يحطمون المرآة التي كانت تعكس صورتي الاقليم والامير ويحدثون جغرافية ايقونية وينشرون خريطة فرنسا نشرا واسعاً ويدعون الوطن الفتي إلى تأمل نفسه فيها . ولم يعد الاقليم جسد الملك الممتد ، بل جسد الامة . وفرنسا لم تعد تذكر الملك (الذي دعي ، لوقت قصير ، ملك الفرنسيين) ، بل الامة نفسها .

ومنهج اعضاء الجمعية التأسيسية مساحي : فقد عدلت البنية الملكية للدولة والعوائق في وجه تداول السلع عن طريق اعادة سـكب « خريطي » (١) . انه اصلاح للدولة ، ولكن الصراعات السياسية تتلقى ، خاصة ، عاقبة اقليمية دائماً . وهكذا يمر النزاع مع الكنيسة بالغاء الاسقفيات ورفض التشريعات الاسقفية الاجنبية وضبط الخريطة الكنسية على خريطة المحافظات . انها جماعة كاملة تلك التي تمزقت في تجذرها المادي . والورقيون الذين يريدون التوفيق بين الملك (رأس السلطة التنفيذية) والامة (السلطة التشريعية) يقيمون هاتين السلطتين على الاطار الاقليمي الوحيد نفسه : المحافظة . ومنطق المنازعات يدمر العلاقة الدستورية بين التنفيذي والتشريعي ويخرب دعامتها المحافظية التي لا يعود لها مفعول الا في تحصيل الضرائب .

(١) الدولة هي ، بالنسبة للامة ، ما هي عليه الخريطة المختصرة بالنسبة لمساحتها الفيزيائية . فيجب ان يكون ، دائما ، للنسخة جزئيا او في الجملة ، ابعاد الاصل نفسه . (ميرابو : رسائل المنفى) .

« يجب ان تكون فرنساً كلا لا يتجزأ . يجب ان تكون لها وحدتها التصورية . فمواطنو مارسيليا يريدون مد ايديهم إلى مواطني دنكرك » . وباسم هذا المبدأ الصادر عن دانتون (١) يقترح الجيروندي بوزو جمع حرس في بارس مؤلف من مندوبي المحافظات . « ان هذه الرابطة الجميلة (رابطة الجمهورية) ليست مضغوطة ضمن حدود اقليم صغير : انها واحدة ، لا تتجزأ ، على كل امتداد فرنسا . . . واذا كان المبدأ (...) هام وضروري ، فهو كذلك بالنسبة لباريس بصورة اساسية » (٢) . فما يدور الامر حوله ، هنا ، هو مكان باريس في السيرورة الثورية . « يجب قصر باريس على ١ / ٨٣ من النفوذ ، ككل واحدة من المحافظات الاخرى (٣) » ، باريس مركز الجمعية ، قلعة المبادرة الثورية ، باريس ذات الابواب المحروسة بعناية تحت سيطرة الكومونة . وفي ٢٥ ايلول ، ثم في ٩ تشرين الاول ، جرى ، اسطورياً ، تجنب المواجهة بين الجيروندويين الذين يستندون إلى المحافظات والجبليين الذين يستندون إلى الفقراء ، وذلك عن طريق اعلان وحدة الجمهورية وعدم قابليتها للتقسيم (٤) . ووحدة التصور التي تجسد وحدة الامة يجب ان تتجسد ، مادياً ، في وحدة الاقليم . فالاعادة السحرية للصق الاجزاء ببعضها

---

(١) تواجه الجيرنديون والجبليون ، في جلسة عاصفة ، في ٢٥ ايلول ١٧٩٢ بصدد الكومونة الناجمة عن ١٠ آب . وقد اخرج مارا مسدسا وصوبه الى صدغه وهدد بالانتحار اذا اصر الجيرنديون على اتهاماتهم . فتحدث دانتون واعلن عقيدة عدم التقسيم واستعيد الاجماع .

(٢) ٨ تشرين الاول ١٧٩٢ .

(٣) لاسورس ، نائب تارن ، ٢٥ ايلول .

(٤) غويومار : مرجع سابق .

بعضاً والامحاء الخيالي للتوترات والتسويات السياسية مصدقة ، رمزياً ، يتكامل الاقليم . (١) .

ولكن الجمهورية يجب ان تكون مسيجة لتكون واحدة تماماً . فهل يمكن للثورة ان ترفض كل العقبات التي خلفها النظام القديم وان تقبل هذه الاطر التعسفية ، هذه المساحة المثقوبة ، هذا الرسم السلالي ؟ ولكن اين تثبت الحدود ؟ ان الانغلاق والتوسع سرعان ما يصبحان غير قابلين للفصل عن بعضهما لان الاقليم يبنى ، دائماً ، على حساب آخر ، اي ضد آخر . فاين التوقف اذن ؟ .

ان الحرب هي التي ستحسم . لقد كان الجيروندیون يريدون الحرب منذ عام ١٧٩١ . وسرعان ما ستتحول هذه الحرب ، الموجهة ضد الملكيات اولاً ، لتصبح ضد انكلترا ، الخصم التجاري والصناعي الرئيسي . والحرب ، لكونها مصدر ارباح ، تبدي للعيان المطامح التي اطلقها التحرر من القيود الاقطاعية . وحتى عام ١٧٩٢ ، كان الاجنبي ساوكاً غير وطني : الخيانة ، التآمر ، الهجرة . ومع نشوب الحرب ، اصبح الأجنبي الحكومات ، ثم الدول ، ثم الشعوب . وهكذ كان على الثورة ن تتوطد على أقليم الآخر . ولم يستمع حد إلى روبسبيير حين يكشف عن موقع الشر في باريس لافي توبلانس . « أليست هناك ، إذن ، أية علاقة بين توبلانس ومكان آخر ليس بعيداً عنا (٢) ؟ » فالجيرنديون يأملون ، من الحرب ، حصر النزاع في الحدود .

---

(١) لايمكن الامتناع هنا عن الاشارة الى كون تسمية الفئات جغرافية وصفية بالنسبة للجيروندیين (الذين جاء زعماؤهم من بوردو) أو مجازية بالنسبة للجبل والسهل والمستنقع .

(٢) ٢ كانون الثاني ، الى اليعاقبة .

وتدل الهزائم الأولى على ن الدفاع عن من البلاد يتم في بلجيكا وعلى نهر الرين . بل أن بعض الجيروندين يفكرون في الجلاء إلى جنوب اللور . وعندما احتلت فردون ، القلعة الاخيرة قبل باريس ، جاء الاعلان : « العدو على الابواب » . وخلال بضعة اسابيع ، بعد فالمي ، كانت الجيوش الجمهورية على الرين وجبال الالب . وطالب اهالي نيس والسافوا والرينانيون بضمهم إلى الجمهورية . وعند ذلك ، انفتحت مشادة الضم .

كان دستور ١٧٩١ قد اعلن ان « الامة الفرنسية تتخلى عن شن اي حرب بهدف اجراء فتوحات وانها لن تستخدم ، قط ، قواتها ضد حرية اي شعب » . الا انه كان يتجمع حول الجيرنديين لاجئون سياسيون اتوا من برابان ومنطقة لييج وسويسرا ورينانيا .

« مايميز كل هؤلاء الرجال الذين كانوا يصلون إلى فرنسا بقناعة ثابتة هي ان الثورة في هذا البلد ، الاقوى في القارة ، هي ، وحدها ، التي قد تتيح لبلدانهم التخلص من المستبدين (١) » . انهم يستعيدون ، لحسابهم ، كوزموبوليتية الأنوار . فمنذ عيد الاتحاد لعام ١٧٩٠ ، كان هناك ، وفد من الاجانب برئاسة اناركارسيس كلوتز يمثل « الجنس البشري » . وتجنيد جنود اجانب فارين ومنح المواطنة الفرنسية لـ « فلاسفة الامم الاجنبية الذين يخدمون قضية الحرية » يبينان حيوية الفكرة العالمية . وقد جعل اناركارسيس كلوتز من نفسه الناطق باسمها : « ان اول شعب مجاور يمتزح معنا سيطلق اشارة الاتحاد العمومي . وسوف نجد في الامة

(١) ١٩ ايلول ، تقريظ غوتنبرغ .

الوحيدة افضل حكومة ممكنة باقل ما يمكن من النفقات . والبشر الذين تخلصوا من قيودهم سوف يسألوننا النصح . وسوف نحولهم عن درب اتحاد الجماهير الضعيف إلى اتحاد الافراد الآمن . فلا يوجد سوى محيط واحد ولن تكون ، هناك ، سوى امة واحدة (١) » . ويمكن ان نقرأ ، في فعل الايمان هذا ، وهم سوق رأسمالية متحررة من كل القيود ، تبادلية حرة معممة : « العالم المجزأ إلى ألف محافظة متساوية سيفقد ذكرى التسميات القديمة والاعتراضات القومية (٢) . « فسوف تكون ، هناك ، سوق عالمية ، ولكنها مستقطبة حول فرنسا . وهكذا صنعت ، عشية فالمي ، افكار حرب الدعاية : فاذا كانت الجمهورية عالمية الهدف ، فان فرنسا هي نواتها (٣) » . وفي ١٩ تشرين الثاني ١٧٩٢ ، يعلن مجلس الكونفنسيون « انه سوف يمنح الاخوة والمساعدة لكل الشعوب التي تريد استعادة حريتها (٤) » .

وعندما يعبر وفد من السافوا عن « الرغبة في ان لا يجمعهم بالجمهورية الفرنسية مجرد حلف ، بل اتحاد لا ينفصم » ، امكن لغريغوار الرد عليهم قائلاً : « يا ابناء السافوا المبجلين ، لقد قلتم لا ، وفجأة خيمت الحرية ، وقد وسعت افقها ، فوق جبالكم ، ودخلتم، منذ هذه اللحظة ، إلى

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق .

(٣) سبق للمشرع فرانسوا هوتومان ان اشار ، عام ١٥٧٣ ، في « فرنكو غوليا » ، الى « ان الذين كانوا صانعي استعادة الحرية الرئيسيين سموا الفرنكيين : وهو ما يعني ، بالالمانية ، احرارا وخارج العبودية : وبهذه الوسيلة فرضت عليهم المناسبة الحالية اسم الفرنسيين » شاهد وارد لدى ج.١. غويومار ، مرجع سابق .

(٤) باقتراح من غريغوار .

العالم (١) » . وهناك انزلاق تاريخي قابل للكشف : فقد اعيدت تسمية اهل السافوا بالالوبروجيين المشتق من اسم القبيلة الجرمانية التي كانت تحتل هذه المنطقة . ففرنسا تستعيد امتدادها الاصلي الذي فككه الطغاة . ولكن الحجة الجغرافية هي التي تسود في تقرير غريغوار : « عبثاً ما ارادوا ربط السافوا بالبيدمونت . فالالب تردها ، دائماً ، إلى املاك فرنسا ، وعكس الطبيعة هو ان لا تكون حكومتها مماثلة . . . ان فرنسا كل سوف يكتفي بنفسه على اعتبار ان الطبيعة اعطتها ، في كل مكان ، حواجز تعفيها من التوسع بحيث تتفق مصالحنا مع مبادئنا (٢) » . لقد جرى الانتقال من الجمهورية العالمية إلى الجمهورية الاقليمية المحددة بصورة طبيعية . وفي ١١ كانون الثاني ١٧٩٣ ، يستعبد نواب نيس الذريعة نفسها : « ان المزايا التي تقدمها هذه المدينة إلى الجمهورية ثمناً لاتحادها هي مزايا خط فصل يبدو ان الطبيعة قد رسمته ، هي نفسها ، بسلسلة من الجبال تبدو مصنوعة ، خصيصاً ، للفصل بين فرنسا وايطاليا » . وفي الغد ، يضيف دانتون ، منادياً بضم باجيكا ، قائلاً : « حدود فرنسا مرسومة بالطبيعة . وسوف نبلغها في نقاطها الاربعة ، في المحيط ، على نهر الرين ، في جبال الالب وفي جبال البيرينه (٣) » .

وما يتأكد خاف اعطاء الصفة الطبيعية للحدود هو الدفاع . فيجري الانتقال من حرب الفتح – الهجوم – إلى المحافظة على المكتسبات . وقد جرى التخلي عن تصريح عام ١٧٩١ الكريم : ففي ١٣ نيسان ، يصرح

(١) ٢١ تشرين الثاني ١٧٩٢ .

(٢) تقرير غريغوار ٢٧ تشرين الثاني ١٧٩٢ « حول مسألة ضم السافوا الى فرنسا .

(٣) ١٣ كانون الثاني ١٧٩٣ .

مجلس الكونفنسيون « بأنه لن يتدخل ، بأية صورة من الصور ، في حكم الدول الاخرى» ، ولكنه « سيفضل ان يدفن نفسه تحت انقاضه الخاصة على ان يقبل تدخل اية دولة اجنبية في النظام الداخلي للجمهورية (١) » . فلم تعد الجمهورية العالمية ، بل غدت الجمهورية الاقليمية التي تحصن بالاستناد إلى عقبات طوبوغرافية : خط القمم والممرات الالبية حيث يكون السير الطويل ونقل المدفعية التي مازالت ثقيلةصعباً، منظومة دفاع منشأة على الرين تغطي الحوض الباريسي وباريس ، منشوزة على مروحة من الانهار ، اليون والاوب والمازن والاين والواز .

«لندع للفلاسفة ، لندع لهم امر فحص الانسانية من كل زواياها : فنحن لسنا ممثلي الجنس البشري . فأنا اريد ، اذن ، ان ينسى مشرع فرنسا العالم ، لحظة ، من اجل ان لا ينشغل بغير بلده. اريد هذا النوع من الانانية القومية التي نخون ، دونها ، واجباتنا . . . احب كل البشر ، واحب ، خاصة ، البشر الاحرار ، ولكني احب بشر فرنسا الاحرار اكثر مما احب كل بشر العالم الاخرين (٢) » . ان مصلحة الدولة هي التي تنتصر من خلال عقيدة الحدود الطبيعية .

الاقليم الموعود

« امركة العالم هي قدرنا » : هكذا يعلن تيودور روزفلت ، عام

---

(١) كان دانتون قد دعم ، على هذا النحو ، هذا التخلي عن الحرب الثورية : « لقد اقررتم ، في لحظة حماس ، مرسوما كان دافعه جميلا دون شك على اعتبار انكم التزمتم بحماية الشعوب التي تريد مقاومة اضطهاد طغاتها . ان هذا المرسوم يبدو وكأنه يلزمكم بمساندة بضعة وطنيين يريدون صنع ثورة في الصين . يجب ، قبل كل شيء ، التفكير في المحافظة على جسمنا السياسي وتاسيس العظمة الفرنسية » (٣١ نيسان ١٧٩٣) .

(٢) روبير ، ٢٦ نيسان ١٧٩٣ .

١٨٨٨ ، الوجهة المزدوجة للخطاب الامريكي ، الرسولي والامبريالي . ف « بيان القدر » يجمع لاهوتا للتوسع إلى ستراتيجية عالمية قصدا ، وكلاهما متجذران تجذرا عميقاً في الوعي الامريكي من خلال ايديولوجية الارض الموعودة والاقليم الموعود .

ان عودة مدققة إلى تكون هذا الخطاب لامريكي (١) يبين كيف كان موجوداً ، فعلاً ، قبل اعلان الاستقلال . فكل شيء يجري كما لو ان سلسلة من الأحداث المتفرقة ، بين عامي ١٧٦١ و ١٧٧٦ ، تقدم للاحداث المادية ، فتوحات أو سيطرة .

فغداة حرب السبع سنوات ، يوطد التاج البريطاني ، بعد ان ضاعف مساحة ممتلكاته في امريكا الشمالية ، سلطته ويزيد في وطأة الرسوم ويقوى سيطرته التجارية على مستعمرات الساحل الشرقي . وقد أثار غضب المستعمرات التي وصلت إلى شيء من النمو الاقتصادي والحريصة على استقلالها عن الحكومة ، بصورة خاصة ، اعلان ١٧٦٣ الملكي الذي يفرض حاجز اليغاني كحد لتوسع الرواد ويعطي غرب الابالاش للهنود . وكان جيفرسون يتهم ، من قبل ، الملوك البريطانيين بتفكيك بلد كان يشكل كلا متلاحماً فعلاً (٢) . فقد تلقت كندا التي كان المعمرون قد اسهموا في اخذها من الفرنسيين قواماً خاصاً بموجب قانون كيبيك ،

(١) اخذنا ، بصورة واسعة ، عن كتاب اليزماريا نستراس القيم : « الاساطير المؤسسة للامة الاميركية » الذي يتناول هذه الاساطير من وجهة نظر مختلفة تماما .

(٢) مذكرة ضد تعسف التاج : « هذا البلد فكك على عدة كرات من جانب الامراء ووزع على محاسبيهم .

عام ١٧٣٣ . وهكذا كانت الحدود رهان النزاع مع التاج البريطاني منذ عام ١٧٦٣ .

الاقليم والملكية : الحجة الحقوقية :

سرعان ما تتشابك المطلبية الاقليمية مع النزعة الانفصالية وتطرحان مسألة الملكية : فهذا الاقليم لا يمكن ان يخص الانكليز على اعتبار ان « امريكا لم تكن ، قط ، جزءاً من مملكة انكلترا » . لقد كانت تخص شعباً من المتوحشين المبعثرين في كل القارة الذين لم يكونوا تابعين للسيادة البريطانية (١) » . واذا كان سوف يقال للهنود ، باندفاعة جيفرسونية نموذجية ، ان الامريكيين « لم يعودوا جزءاً من الامم القديمة الواقعة ما وراء نهر كبير » ، ولكنهم متحدون في « اسرة واحدة مع اخوتنا حمر هذه الامكنة . . واننا نحن واجدادنا نقيم هنا منذ زمن من الطول بحيث غرسنا جذورنا ، مثلكم ، في هذه التربة (٣) » ، فمن الواضح ، فعلاً ، ان هذا البلد لا يخص من يسكنونه بل من يفتحونه (٣) .

« فتحت امريكا وانشئت مستعمراتها ، بصورة متينة ، على حساب افراد وليس على حساب الدولة البريطانية . لقد سفكوا دماءهم ليزودوا مستعمراتهم بالارض ، وقاتلوا من اجل انفسهم ولهم الحق في التملك دون منازع (٤) » : ملكية بالدم . وفوق ذلك ، « عندما وصلوا إلى

---

(١) ر . بلاند : بحث في حقوق المستعمرات البريطانية ، ١٧٧٦ .

(٢) الى زعماء الأوزاج كانون الثاني ١٨٠٦ .

(٣) فضلا عن ذلك يستشهد انصار الانفصال بالانغلوسكسون . فهؤلاء تركوا كل ولاء لوطنهم وامرائهم الاصليين عندما غادروا جرمانيا ليقيموا في بريطانيا .

(٤) جفرسون : نظرة موجزة في حقوق امريكا البريطانية .

العالم الجديد ، اشتروا ، بشرف ، الاراضي من الهنود الذين كانوا مالكيها الشرعيين (١)» : ملكية بالمال . واخيراً ، فان « هذه الصحراء المتوحشة وغير المزروعة « تخص الذين » زرعوا الارض البور بعمل غير منقطع (٢) » : ملكية بالعَرَق . والواقع هو ان الهنود لا يستطيعون المطالبة بهذا الاقليم « الذي يجتازونه اكثر مما يسكنونه (٣) » . ذلك ان السكنى هي الزرع ، التثمير .

تغير المقياس : الحجة الجغرافية :

لا يمكن للمسألة ان تحسم ضمن حدود الحق . فهي لا تحسم ، كما نعلم ، الا بالعنف ، وسوف يتم ذلك . الا ان هذا العنف يجب ، في قرن العقل هذا ، ان يجد تبريراً لشرعيته : « الجزر الصغيرة العاجزة عن حماية نفسها موضوعات مناسبة لسيطرة الممالك . الا انه من قبيل المضي ضد العقل ان يفترض ان قارة ، بكاملها ، يجب ان تحكم ، ابداً ، من جانب جزيرة (٤) » . والعقل لا يستطيع ان يكون ، في هذا الساحل الشرقي المهووس بالحدود ، الا جغرافياً . « لم تضيء الشمس ، قط ، مثل هذه القضية الكبيرة . فليس الامر ، ابداً ، امر مدينة او ولاية او مقاطعة او مملكة ، بل امر قارة ، امر ثمن الكرة الارضية . . . واذا قورنت انكلترا او هولندا او السويد بباقي العالم ، فانها ستكون ، على خريطة كبيرة ، مثل شوارع ومدن ومقاطعات على خريطة صغيرة :

(١) جوزيف وارين : خطابات .
(٢) المرجع السابق .
(٣) صمويل بورشاس .
(٤) توماس بين : الحس العام .

اي تمييزات محدودة جداً بالنسبة لروح قارية (١) » . وما زالت المستعمرات لا تشغل سوى هدب ساحلي ، ولم يصل إلى الداخل سوى حملات نادرة . لكن « الاوروبي ، منذ وصوله ، . . . يغير مقياسه : فقد كانت مائتا ميل تبدو له ، سابقاً ، مسافة كبيرة جداً . اما الان ، فهي شيء زهيد (٢) » .

تغير في المقياس : خفض للمطامح . ان هذا المقطع القصير يوفر مفتاح القراءة اي نموذجها . فنضج الانفصالية مؤشر عليه بانزلاقات متعاقبة في المقياس ، انتقالات من ساحة اسانيد إلى ساحة اخرى ، ضروب لعب على النسب ، على علاقات الحجم ، تضخمات او تضييقات للخصوم الماثلين . ان هذه التأثيرات البصرية استراتيجية في الواقع : فالمعمرون يفكرون في انفسهم اقليمياً ليفكروا فيها سياسياً . ويمكن ان نفضل بين اربع برهات ، اربعة تعقيدات لهويتهم « الاقليمية » حيال العدو ، اربعة تغيرات في الميدان تقابل اربعة من ضروب وعي الذات كتقديرات لنسبة القوى .

ففي فترة أولى يفكر المعمرون في انفسهم بوصفهم رعايا بريطانيين : « لا يستطيع احد ان يفرح مثلي بهزيمة كندا ، وليس ذلك ، فقط ، لاني معمر ، بل لاني من رعايا بريطانيا (٣) » . والصراع واقع بين مستعمرة والامبراطورية : انها ، في اقصي الاحوال ، تمرد في مقاطعة . وفضلاً عن ذلك ، فما زال يسود شيء من الابهام : فالمعمرون يدلون على انفسهم من خلال تسميات مواقع كل مستعمرة ، بوصفهم « بنسلفانيين أو

---

(١) المرجع السابق

(٢) كريفكور : رسائل .

(٣) بيغلو : مؤلفات

غير ذلك من سكان الولايات الأخرى » ويدركون انفسهم كطرف .

ثم يتوطد بين المستعمرات ، تجاه الخصم المشترك ، شعور قومي . « انه (اي المؤلف) ، وهو المولود في احدى هذه المستعمرات وسليل اجداد كانوا اول مزارعيها ، لا يخجل من الاعتراف بحبه للبلد الذي شهد ولادته (١) » . والمعمرون يسمون انفسهم ، دون تفريق ، كولومبيين او امريكيين ، ولكن « المستعمرات تمتد في القارة الامريكية متحدة مع بعضها بعضاً في اقليم واحد (٢) » . فلم تعد المواجهة بين مركز وطرف ، بل بين امتين ، احداهما فاسدة وآفلة والأخرى مزدهرة ومنذورة للقوة .

وفي فترة ثالثة ، تتواجه الامتان من حيث انهما تعودان إلى دائرتين مختلفتين . « لا يوجد مثال في الطبيعة يكون ، فيه ، التابع اكبر من كوكبه الاولي ، وبما ان انكلترا وامريكا تبديان ، في علاقتهما الحالية ، قلباً لنظام الاشياء الطبيعي ، فمن الجلي انهما تنتميان إلى منظومتين مختلفتين : انكلترا إلى اوروبا ، وامريكا إلى ذاتها (٣) » . ان هذا الانتقال إلى المقياس القاري يواجه بين كيانين اخلاقيين ، اوروبا المتكبرة والطاغية وامريكا السمحة والمجتهدة ، بين نصفي كرة ، الشرق والغرب ، بين تاريخين ، القديم والجديد ، بين طبيعتين ، احداهما محدودة والاخرى كريمة (٤) .

---

(١) ب . بايلن : مشاعر امريكي بريطاني .

(٢) بلاند : بحث في حقوق المستعمرات البريطانية .

(٣) توماس بين : مرجع سابق .

(٤) «امريكا ، هذا الاقليم الشاسع الذي منحته الطبيعة كل مزايا المناخ والاراضي والانهار الكبيرة الصالحة للملاحة والبحيرات ، يجب ان تصبح بلداً كبيراً ، كثير السكان وقوياً . انها سوف تستطيع ، باقل مما يظن ، عامة ، من الوقت ، ان تحطم القيود التي اعاقتها ، وربما ان تفرضها ، هي نفسها ، على مضطهديها السابقين (بنجامان فرانكلين) ١٧٦١ .

واخيراً ، فإن المعمرين يفكرون ، فعلاً ، في انفسهم كامبرطورية :

هذه الامة المتينة والرائعة

هذه المستعمرات العملاقة ،

سرعان ما ستشهد بحريتنا تبحر هنا وهناك

على كل البحار (١) .

« لقد اقمنا اسس امبراطورية جديدة تسمح بالمزيد من توسيع ابعادها الواسعة ولمنح السعادة لهذه القارة الواسعة . لقد جاء دورنا ، الان ، لنفرض انفسنا على سطح الارض وفي حوليات العالم (٢) » .

لقد حدث ، اذن ، انزياح هو قلب . « ان انكلترا هي ، الان ، اقوى امم الارض . وبعد الاصلاح بقليل ، جاء بضعة اشخاص إلى هذا العالم الجديد للمحافظة على عقيدتهم . وربما كان هذا الحادث ، البريء في مظهره ، سبب تحول مقر الامبراطورية إلى امريكا (٣) » . ان ما يجري استباقه هنا (في صورة شبه تنبؤية) هو تراجع الامبراطورية البريطانية إلى الطرف. وهي حركة دائرية نموذجياً : « ان الامريكيين هم حجاج الغرب الذين يحملون معهم الكتلة الكبيرة من الفنون والعلوم ، الحماسة والمثابرة اللتين تجلتا ، زمناً طويلاً ، في الشرق : انهم سيغلقون الحلقة الكبيرة (٤)» . ويتوطد الانتقال المتوقع للمركز بانزياح زمني : فالكلام عن الهيمنة الاوروبية يجري ، منذ ذلك الحين ، بصيغة الماضي . ان ما يدور الامر

(١) اهزوجة من عام ١٧٧٦ .

(٢) دافيد راساي : خطاب ١٧٧٨ .

(٣) جون أدامز : مؤلفات .

(٤) كريفكور : رسائل مزارع امريكي .

حوله ، هنا ، هو انتقال « يجب ان يقطع الصلاة ، وقد تلعن بريطانيا العظمى تشبثها القاتل . آه ايها الجنس القاسي ، آه يا انكلترا التي لا ترحم (١) » .

الأرض الموعودة : الحجة اللاهوتية

رأينا كيف كانت التفككات المتعاقبة للمجموعات المكانية ، الامبريالية (المستعمرة / المتروبول) والقومية (المستعمرات / انكلترا) والقارية (امريكا/ اوروبا) كما لو انها واقعة في النظام الطبيعي للاشياء . والواقع ان الموقع والبعد الامريكيين لقيا دعماً زائداً من جانب لاهوت يدعم شرعية التوسع الامبريالي وحتميته ، « هذه الغاية العظيمة التي كان يراها الله (٢) » . « لقد انكشفت اليد الالهية بصورة فاقعة (٣) » . وعمل العناية الالهية جلي تماماً في اكتشاف العالم الجديد واقامة دول امريكا الشمالية و كنائسها ونموها وحمايتها (٤) » . « ان المسافة نفسها التي اقامها الكلي القوة بين انكلترا وامريكا دليل مقنع وطبيعي على ان سلطة الاولى على الثانية لم تكن ، قط ، جزءاً من خطط العناية الالهية (٥)».

وتكوين دالات : امريكا ، امريكي ، امرك هو من اعراض هذا التحديد الالهي .

ان امريكا هي ، في الوقت نفسه ، كنعان جديدة ، القدس الجديدة ،

---

(١) قصيدة لفرينو : مجد امريكا ا

(٢) جيريمي بلكتاب ١٧٩٢ .

(٣) موعظة لصمويل ماكلنتوك ١٧٨٤ .

(٤) موعظة لدانا ، ١٧٧٩ .

(٥) توماس بين : مرجع سابق .

بلاد عدن حيث يسود « الله والطبعية (١) » و « النباتات الكثيرة والوفرة الملكية واللذيذة للزهور والاشجار التي تنحني تحت ثقل فواكه ذات ألوان فاقعة (٢) » و « صيف دائم لا يعكر ، فيه ، تناغم الطبيعة لا على المحيط ولا في الغابات ولا في السماوات (٣) » .

اما بالنسبة للامريكيين ، فانهم تحت الحماية الالهية . فلم يكن يمكن ان يحتل قارة مجهزة بمثل هذا الكرم سوى شعب مختار . وهكذا ، فان الله « غربل امة بكاملها ليستطيع ارسال افضل حبوبها (٤) » ، كما فعل بالنسبة للعبرانيين « الذين رسم لهم درباً في البحر واقام لهم مائدة في الصحراء (٥) » .«فالطبوغرافيا المادية تزدوج بطوبولوجيا توارتية ، والحدود الاطاسية موصوفة كبحر العبرانيين الاحمر (٦) » .

امرك : ان هذه المهمة الموكلة إلى الشعب المختار هي ، في الوقت نفسه ، التشريع في شؤون العالم : « كل مواطن حر في الامبراطورية يجب ان يعد نفسه مشرع نصف البشرية (٧) » ، والتبشير : « ان استعمار هذا البلد ونموه السريع وازدهاره الذي لا مثيل له هي الدروب التي اختارتها العناية الالهية لتوطيد امبراطوريتها وتوسيعها (٨) » ؛

(١) المرجع السابق .

(٢) تومو شيكي » ، حوليات جيرسي ١٧٩٥ .

(٣) قطعة زمنية ٧٩٧ .

(٤) الاهمية الحقيقية لانكلترا الجديدة ، للبيوريتاني وليام ستوتون .

(٥) موعظة لدانا ١٧٩٢ .

(٦) المرجع السابق .

(٧) جويل بارلو : خطابات .

(٨) ابييل ابوت : موعظة صعيد الشكر .

والتحرير : « كنا مكرسين من جانب العناية الالهية لتجربة اكبر ، ايضاً ، ليست هي ، فقط ، ان نكون مخرج نجاه لاخوتنا في اوروبا ، بل ان نعامهم ، ايضاً ، ان لهم الحقوق نفسها (١) » ، والتنوير : « استعمار امريكا بداية تحقيق خطة العناية الالهية التي هي جعل النور ينبثق (٢) » ، والتجديد : « فليجدد العالم الجديد العالم القديم (٣) » .

عن هذه الحجة الثلاثية ينجم التصور الامريكي للحدود على انها متحركة ، مرنة ، مستقبلية ، غير محدودة على اعتبار انها مسجلة في مستوى الهي يستبعد التناهي ، حدود لا تكاد تفصل بين ما هو ، هنا ، محتل من قبل وما يجب الاستيلاء عليه . وبطرح الحدود بوصفها مرحلة ، نصب ، علامة مؤقتة ، وليس كحد ، لا يكون التوسع ، قط ، سوى تملك اقاليم منحه الفضل الالهي . ولذلك ، ليس مدهشاً ان يجري التفكير في الاقليم الامريكي ، في نهاية المطاف ، بوصفه مشهداً : « لقد عينت العناية الالهية امريكا مسرحاً على الانسان ان يبلغ ، فيه ، قوامه (٤) » . ألم تكن « معزولة عن الاوروبيين وباقي العالم (. .) لتكون مسرح احداث هامة (٥) » ، « مشهد سام ، رسمي ، وكبير الاهمية فوق ذلك جذب نحوه انظار كل البشرية (٦) » ؟ أليس النذر المؤثر لافلام الغرب ، وللسينما الامريكية بصورة عامة هو ، على وجه الدقة ، تشييد تأسيس

---

(١) جيريمي بلكناب .
(٢) جون ادامز . يوميات وسيرة ذاتية .
(٣) بين : حقوق الانسان .
(٤) جون ادامز : مرجع سابق .
(٥) نوح ولستر ١٧٩٨ .
(٦) تيموتي دوايت : خطاب حول بعض الاحداث ١٨٠١ .

الاقليم في مشهد بالاشادة « بجدة الاطار الذي جرى، فيه» (١)«فوق اشادتها بمناظره ؟

الاقليــم الحيــوي

قال ماركس عن الالمان ان « رأسهم فلسفي » . وكان يشير ، بذلك ، إلى عجزهم عن تحقيق وحدتهم القومية « على الارض » ونزوعهم إلى التشريع » في عالم الاحلام الاثيري » (٢) . ومع تكوين الرايخ ، نزلت الايديولوجيا الالمانية من سماء الافكار إلى الارض الثابتة .

من المؤكد ان التجذر الاقليمي للفكر السياسي الالماني لا يعود إلى عام ١٨٧١ . فاتحاد الرين الذي فرضه نابليون ومشاريع الليبرالي فياكر او مشاريع فون غاغرن وافكار ليست وتحقيق الزولفراين وسياسة الخطوط الحديدية البروسية ومشادة المانيا « الكبرى » وألمانيا « الصغرى » ، خاصة ، تبدي رهانات جغرافية سياسية صريحة ولكنها مازالت ضعيفة التنظير ، غير متحررة ، كثيراً ، من الخصومات السلالية . ويجب ان ننتظر حتى عام ١٨٧١ من اجل ان تعاد معالجة افكار ليست عن الوحدة الالمانية الاقتصادية وافكار بروك وشفار زنبرغ ومدلول اوروبا الوسطى في اطار برنامج توسع يحدد ، على الخريطة ، « المكان تحت الشمس » (٣)

(١) المرجع السابق .

(٢) الارض تخص الفرنسيين والروس
والبحر يخص الانكليز .
اما في ميدان الحلم الاثيري .
فنحن الذين نسود دون منازع .
هناك نمارس هيمنتنا
هناك لسنا مجزئين
هاينِي : المانيا .. الفصل السابع .

(٣) تعبير بسمارك نفسه .

الذي تطالب به الطبقات المسيطرة لالمانيا في عالم آخذ في اعادة التوزع .

وكان بول لاغارد يحلم ، من قبل ، بالمانيا تمضي من الارغون إلى البحر الاسود . وسوف تطلق مجموعة بايروت الفاغنرية المجتمعة حول هارت ولا نغبن وولتمان فكرة الوحدة الالمانية . ويعهد كارل بيترز ، حين يؤسس الرابطة القومية الالمانية ، لالمانيا بوعاء وسط اوروبي . ويستوحي تأسيس فريدريش لانج لـ « الحلف الالماني » والجنرال كايم لـ « الرابطة البحرية » ودوق ماكلنبورغ لـ « الجمعيات الاستعمارية المتحدة » ونشر اطلس ألمانيا ودعاية الجمعية المدرسية الالمانية » و « المانيا في الخارج » الطموحات نفسها التي تعبر عنها الخريطة المنشورة عام ١٨٩٥ في كراس « ألمانيا الكبرى وألمانيا الوسطى » التي ضمت إلى ألمانيا ، بلمسة ريشة وجيزة ، باجيكا الفلامنكية وهولندا واللوكسمبورغ وسويسرا الالمانية والنمسا واستريا (٢) والمجر والمارش التشكية والسلوفاكية والبلطيقية والبولونية وابرزت بلون فاقع جداً (٢) .

ومن خلال هذا البرنامج ، انعقدت مشروعات اتحاد جمركي ، مثل هانس الاعلى القديم ، و « مستقبل ألمانيا على الماء » التي سيوحد بينها ، فيما بعد ، مفهوم « المدى الحيوي » . وفي بضع سنوات ، تتحول الدولة من تحقيق « الفكرة إلى اقليم محصور بحدود ، قلعة ، حصناً مسيجاً ، جسداً حياً يمزج ، في كيمياء قوية ، بين ارض وشعب ، تربة ودم ،

---

(١) التي سميت ، من قبل ، جنوب كوستنلاند ، وهو اسم سيستعيده هتلر عام ١٩٤٣ .

(٢) طريقة ليست ، فوق ذلك ، خاصة بالمانيا . قد جرى في فرنسا ، في الفترة نفسها ، نشر خرائط تضم الالزاس واللورين « تحت السيطرة الالمانية » .

ملحمة وطوبوغرافية . وهكذا يجري الانتقال من فلسفة إلى جغرافية سياسية يجسدها هيغل ثم راتزل .

راتزل

ذلك ان راتزل يحتل مكانة في هذا الانطباع للفكر الالماني بصورة الاقليم . ولا يرجع الجميع إلى مؤلفاته (حتى ولو كان الجميع يقرؤنها) ، ولكن هذا الملخص الواسع (« تحقيق » بمعنى هيرودوت) يقدم لانواع سلوك السلطة وخطاباتها حججا ومعاومات ومحاكمات . فهو يكتب بين عامي ١٨٦٩ و ١٩٠٤ (١) . فمؤلفاته ، اذن ، اجرائية تماماً (٢) . فراتزل الذي يتدخل في المجادلات الجارية لا يحسم ابداً . انه يصنف ويقسم ويجمع قطع شعب واجزاء قارة . وعندما تظهر مشادة ، فانه لا يحاول المصالحة : انه يركب . وهو يجري عمليات ، بالمعنى الرياضي للكلمة . وهي ليست العمليات الاربع بقدر ما هي الارتفاع إلى القوة ، استخراج جذور .

بديهية التوسع (٣) :

يرى راتزل ان « الحركية صفة اساسية للشعب الحي . تصح بالنسبة لكل الامم ، بما فيها تلك التي تبدو ساكنة ظاهراً . ان هناك حركات باطنية ، بعضها كامن وبعضها الاخر جلي ، ولكن هذه الحركية لا

---

(١) ١٨٦٩ : وجود العالم العضوي وصيرورته ، ١٩٠٨ : صور الحرب مع فرنسا .

(٢) كتب يقول : « المعرفة الجغرافية والا تنوغرافية قوة سياسية .

(٣) نشرت ، عام ١٩٤١ ، في شتوتغارت انطولوجيا جمعها وقدم لها الجنرال هاوسهوفر : « قوة الارض ومصير الشعوب » . قد رصعها كارل هاوسهوفر بهوامش تنزع الى البرهان على القابلية الكاملة لتطبيق القوانين التي ذكرها راتزل على تلك المرحلة .

« تقوم على مجرد قابلية الانسان لتغيير مكانه . فنحن نقصد بالحركية جملة الاستعدادات الجسدية والروحية النامية نمواً عجيباً او في طريقها إلى التفتح والتي تجعل ، على وجه الدقة ، من هذه القابلية مبدأ اساسياً في تاريخ البشرية » . الا ان هذا المبدأ الميتافيزيكي يجب ان يتراكب مع خصوصيات الارض . فالاراضي ، مثبتة كانت ام طاردة ، تعمل من الداخل في « الاستعدادات المسبقة » القومية التي لا تنفصل عنها . وهذه الحركية التصاعدية تفعل من تلقاء ذاتها دون حاجة إلى ادخال غريزة هجرة ما (١) . والواقع هو ان المساحات الواسعة مزودة بقوة جذب كافية لان تتدفق عليها الشعوب بصورة طبيعية (٢) . ويعمل المبدأ ، هنا ، ضمن معنى حتمية كلية على اعتبار ان الحركية خارجية ، عملياً ، بالنسبة للمشخص . الا انها تتمفصل على سلسلة من العوامل الاختبارية . فمن جهة البشري ، هناك العوز في وسائل العيش والصد من جانب العدو وشهوة الفتح والحنين إلى عالم افضل . ومن الناحية الفيزيائية ، هناك الصراع من اجل نوعية الارض وكونه لا توجد ، داخل المسكونة ، « عقبات مطاقة في وجه حركة الحياة ، بل تحريض مستمر على البحث عن مدى حيوي » . وكل الحالات المعطاة تضمن اثباتاً اضافياً وغير ضروري للحجة التي تبقى صحيحة ما وراء المثال . وكذلك ، تحقق الاضافة الاختبارية تأثير عام في البناء العقلي .

(١) لاتخلو هذه الحركية المعممة من علاقة مع هجرات البروليتاريا الزراعية والمدينية التي تصبح وبائية بعد ازمة ١٨٧٣ ، وهو التاريخ الذي اصبحت ، فيه ، اعادة بنينة النظام ضرورة ملحة .

(٢) هكذا ينطلق هاوسهوفر من هذا الابهام المدلولي : لقد طردت معاهدة فرساي مليون الماني كانوا مقيمين على ضفاف الفيستول وسيليزيا العليا . وسوف تجري السياسة الهتلرية مقلوب هذه الظاهرة .

« تمر الشعوب وتبقى الارض » . انها ثابتة ومقاومة للظــواهر الميكانيكية التي تطرأ عليها . ودرجة التعميم تسمح بنزوع قوي إلى التصنيف على اساس التشاكل الخالص : فالغزو الاسباني ، وتحويل العمال المهاجرين بوهيميا الالمانية إلى تشيكية والدياسبورا اليهودية تعود إلى فئة فرعية واحدة من فئات الانتقال الجغرافي السياسي : الامتداد المبعثر عن طريق التسلل . واكثر ما يجب عمله هو بيان الكثافات لان « الغزوات الكبرى ليست سوى درجة (مرتفعة) في الانتقال الفعال باستمرار » . ومنذ ذلك الحين ، لا تعود مسألة الاصول التي ردها راتزل إلى جانب الميتافيزياك تطرح . فالانتروبولوجيا الجغرافية تتبين ، ببساطة ، وجود اقاليم انطلاق ومنطقة وصول متحولتين بصورة لا متناهية على الرغم من انهما تؤرخان بصورة تقريبية . ومن جهة اخرى ، يقابل كل انتقال فعال انتقال سلبي والعكس بالعكس (١) »

ويجري التفكير بحجم الدول وشكلها بوصفهما مركبة تسلسلية لنسب القوى وليس ، قط ، كتناغم . ويستعاد رسم الخرائط هذا بوصفه علماً لهذا الرسم : نقل لقوة إلى المكان . وهذه الجغرافية السياسية ، بعرضها لمنظومة من العلل والمعلولات — وهكذا ، « وضعت ضروب تقدم الحضارة حداً للغزوات الكثيفة » ولكن « كل انقلاب سياسي » مهما قلت اهميته ، يسبب (اليوم) هجرات صغيرة (٢) » — ، تخلد ، في

(١) السلبية امكنة المرور ، حتى ان راتزال يتحدث عن « بحار داخلية » .

(٢) هكذا يفسر هاوسهوفر السكن الكثيف جداً في نويلاند ، في شرق المانيا ، بالمقارنة مع توزعات القبائل البافارية غرب الالب وشرقها .

مطاق المعرفة ، الانتقالات المستمرة وتعطي ، على هذا النحو ، الصفة الطبيعية لايديولوجية رقعة الشطرنج السياسي البورجوازية .

التوحد في الجوهر :

يحدث الشعب لنفسه ساحة معينة ، وهذه الساحة تتطور بصورة مصاحبة لتاريخ الشعب (١) . وهذا يعني ان التكافوء ليس ، قط ، كاملاً وانه ، في احسن الاحوال ، مقارب (٢) .

ويولد الشعب (Volk) نفسه انطلاقاً من العشيرة (Naturvolk) ويرقى إلى الشكل القومي بالتوعية . وهو يقتضي ، في المرحلة البدائية من هذا النمو ، ساحة ذات حدود مضبوطة ، مكاناًسوف تجد ، فيه ، شخصيته المقبلة حدودها بمأمن من كل تأثير خارجي . ومثال الجزيرة يصف هذهالظاهرةوصفاًمضبوطاً: انكلترا ، اليابان ، سيلان . فهناك ، اذ ذاك ، تراكم للطاقة (١) . وهذا الامتلاء الغامض للقوة سوف يمارس سريعاً جداً ، وكما لو كان بالقسر ، خارج الحدود التي كان الشعب قد فرضها على نفسه . فيبدو ان وجود علم للمسافات مفيد وان التوسع القومي يجهض ان لم يستند إلى فهم للمكان يتهذب باستمرار . والتوسع هو هذا الانتقال من اقليم دولتي إلى اقليم اثني . وبما ان هذا

(١) هكذا تقابل جغرفة تشكل الانسان ، بالنسبة لجوزيف نادلر ، انسنة تشكل المنظر ، المشهد الثقافي والشعري (الادب والارض ، ١٩١٢) .

(٢) تلاحظ الترجمة الدلالية لهذه الظاهرة وفي التركيب المجغرف أو المؤنسن ، لتعبيرات مثل « جزيرة قومية » أو « محيط هادىء » .

(٣) بين وولفغانغ ايمريش كيف ان المعنى العميق لكل النماذج العضوانية هو محور الحدود بين المجتمع - التاريخ والطبيعة .

الاخير غير قابل للتعريف (١) ، فنحن نرى الاهمية العظمى للجغرافي الذي يكشف مبرر وجود المدلولات المبهمة ليؤسس سياسة الفتح بصورة افضل . فالحدود ، مثلاً ، رؤية ذهنية . وراتزل يعارض خط الحدود بالساحة الحدودية : فتفسر الاولى بالضرورات الدبلوماسية ومصلحة الدول الحالية ، في حين ان للثانية ، المسماة ، ايضاً ، حاشية ، اقليماً مبنياً ، شريطاً او حزاماً ، مزية كونها اكثر تكافؤا مع الحركات المشخصة . وعلى العكس من ذلك ، فان مراجعة للعقيدة الحدودية تفرض نفسها من وجهة نظر نجعها . ومن المؤكد ان مثال شعوب الجزر او اشباه الجزر يثبت انها تكونت ، سريعاً جداً ، في امم ، ولكن الحدود النهرية ، مثل المين أو السير الادنى ، لا قيمة لها الا بالنسبة للجغرافية العسكرية (٢) . ويتقاطع اسباغ الصفة الطبيعية ونزعها في منطقة حرام مدلولية : فراتزل يناقش الحدود العرقية والثقافية واللغوية وتلاصقها المستحيل ويوحي بأن الحدود — الخط ليست ، قط ، سوى نتاج توتر في الاقليم البيني (٣) .

الانكار :

تؤثر الارض في الشعب الذي يحولها بدوره . فالمناخ والتضاريس والشكل تزود شعباً ما بقابلية التوسع كما تمهر قابلية منطقة ما الانتاج

(١) الح كينيث بورك على الاهمية البلاغية لغير القابل للتعريف في كتاب « فكفاحي » لهتلر .

(٢) « الرين نهر الماني ، ولكنه ليس حدودا لالمانيا » ارنست موريتز . ارندت، ١٨١٣

(٣) وهكذا يرى هاوسهوفر ان احتلال الفرنسيين لرينانيا ضد الطبيعة ، ولكنه يجد احتلال المانيا لتشيكوسلوفاكيا معقولا .

حضارات . ولكن قيمة الاقاليم قد تكون موضوعية او ذاتية حسب المصالح الفاعلة . وهكذا ، فان الموقع المركزي او المحيطي ، الجزراوي أو القاري ، التضاريس الهجومية أو الدفاعية ، تؤثر في سياسة الدول ولكنها تؤثر ، ايضاً ، في قابلية الشعوب للتجذر . والدولة تصبح عضوية بتنظيم الارض من جانب الشعب . ان تمفصلات الخطاب الجغرافي السياسي الانشائية(١) ليست حيادية : فهي تضمن تلقياً جيداً للستراتيجيات الكامنة . فبداهة المقولات الدلالية ، ظاهراً ، تحل محل الرهانات الستراتيجية التي تكشف عنها الدعاية الصريحة والصراع . وتقيم دارة لغوية تقابلات اشتمالية (واحة ، جزيرة ، بولينزيون / اسكيمو) لتمرر اغراض توسعية وتجعلها مقبولة (٢) .

وعندما يقترح راتزل « الدخول إلى مدرسة قارات » ، كآسيا أو امريكا ، حيث يكون « التدافع » المكاني شائعاً ، فانه يفكر ويدعو إلى التفكير في انقلابات الخريطة الاوروبية . وعندما يصنف الشعوب حسب قابليتها للسيطرة (الفرنسيون الموجودة لدى زعمائهم ، ولكن ليس لدى جماهيرهم ، الاسبان حيث تكون اقوى لدى الجماهير ، الانكليز حيث تتساوى في الجانبين) ، فانه يفكر في الالمان (٣) .

(١) تفهم تحفظات الجهاز الجغرافي للبورجوازية الفرنسية الذي سينحصر نقده في وصفية شبه تقريظية ومبهمة : فمؤلفات راتزل كانت مزعجة بسبب تلامح جغرافية سياسية صلفة اذ ذاك . « لقد اصرت المدرسة الجغرافية / الفرنسية التي كان رائد فكرها فيدال دولا بلانش على التميز عن الجغرافية الالمانية ، وبشكل خاص عن فكر راتزل . وهناك سبب لذلك هو ان هذا الاخير كان يبدو ، بشكل ظاهر ، تبريرا لشرعية الرايخ التوسعية — ايف لاكوست : الجغرافية تصلح لشن الحرب ، باريس ١٩٧٦ .

(٢) يذكر هاوسهوفران حملة ١٩٣٩ البولونية تعادل الغزو الياباني لمنشوريا .

(٣) يدقق هاوسهوفر في كون الالمان ينتقلون ، في عهد النازية ، من النموذج الاول الى الثالث .

والنزعة التيبولوجية تعمل في فراغ ظاهراً ، ولكن دعاية الروابط تعطيها محتوى .

في المركزية الجغرافية . .

يشرع راتزل ، عام ١٨٦٩ ، في انتروبولوجيا جغرافية تصب في جغرافية سياسية . وما يتغير ليس الموضوع (يبقى كونيا) ولا في المنهج (يبقى مبدئياً) ، بل في درجة الالتزام : من العلم الخالص إلى العلم الملتزم . ويقترح راتزل ، بعد ان تساءل عن صيرورة الشعوب من خلال مسح للكرة الارضية ، على الالمان الذين ولدوا مستعمرين ان يوحدوا دولتهم التي مازالت اتحادية وان يقضموا من الجيران ليتوسعوا في اوروبا وان يصنعوا لانفسهم مكاناً في السوق : اي يقترح التمركز . والبرنامج الذي يعرضه ، عضوانية اقليمية وتوسعية قومية ، يقيم تعاوناً مثالياً بين مجموعات المصالح (المزارعون المتطرفون في محافظتهم ، صغار البورجوازيين الليبراليين ومتوسطوهم ، رأس المال الكبير (١) الذين لم يعد الخوف من البروليتاريا وهاجس الدول الصغيرة (٢) وكراهية الفرنسيين تكفي لتوحيدهم) . فهو ، اذن ، عملياتي طبقي . ولكنه ،

(١) يرفض كبار ملاكي الاراضي المرتبطين بالبيروقراطية والكنيسة الحركية الرأسمالية ويطالبون بحماية جمركية تصون نظاما شبه بطريركي وتصون مداخيلهم . اما صغار البورجوازيين ومتوسطوهم، وهم ليبراليون ، فانهم معنيون بالثورة الدائمة في الحدود الداخلية والقومية . ويتحالف رأس المال المصرفي والصناعي مع هؤلاء أو اولئك حسب البرهة أو حسب حاجات اعادة بنينة النظام . ولن تستطيع اية حكومة ، بسمارك ، كابريفي أو بولو ، تجاوز هذا التقسيم الثلاثي للسلطة الموروث من الثورة من اعلى تربيع حقيقي للمثلث.

(٢) التجزئة الى بلدان صغيرة التي كانت بنية المانيا حتى تاسيس الرايخ الثاني .

ايضاً ، عملياتي مراحل لانه لا ينشغل بالسياق بل بالفترة . وقد تعاقبت ، بين ١٨٦٩ و ١٩٠٤ ، ثلاث مراحل :

١ — ازمة ١٨٧٣ الاقتصادية ، تمتين الوحدة الالمانية فيستراتيجية وصناعية تسعى إلى التوازن الاوروبي .

٢ — ركود ومأزق الدولة الزراعية / الصناعية ، مغامرة استعمارية تنتزع بعض قطع من افريقيا (١٨٨٤ — ١٨٨٥)(١) .

٣ — انطلاقاً من عام ١٨٩٠ ، صعود امبريالي نحو الفيرماخت ، اقلاع كوكبي حقيقي قائم على سياسة بحرية .

وهو عملياتي خطاب خاصة : فقد كانت الوحدة الالمانية تستند إلى سلسلة من الخطابات — العرقية ، ذات النزعة الطبيعية ، التاريخية ، الثقافية — ذات ضروب منطق غير متوافقة يطرح كل منها حدوداً مثالية . وراتزل يمزج بينها ثم يسقطها على الخريطة دون ان يعطي الامتياز لاي واحد منها .

واخيراً ، فهو عملياتي اجهزة . فقد جرى تداول المطلبية التوسعية انطلاقاً من سلسلة من الامكنة : الجامعة بأطالسها وجمعيتها المدرسية ، الاركان العامة مع برناردى ومولتكه وشليفن وتبربتز ، الاحزاب ، الروابط ، الجمعيات ذات الطابع الاقتصادي ، كجمعية اوروبا الوسطى (٢) . و راتزل يصنع خطابا حسب الطلب ، بقدر هذا التعدد في المصالح والتصورات والطموحات .

(١) للاستعمار امتياز لا يقدر بثمن هو انه يقدم للبورجوازية المتوسطة المهددة امكانيات تماه سياسية واجتماعية : مانفريد كليمنس ، ١٩٧٢ .

(٢) جمعية اقتصادية المانية محركها هو هربرت فون بسمارك ، ابن المستشار .

. . . إلى المركزية العرقية :

يكتفي السويدي كجيلين (١) بالتطرف بمفاهيم راتزل الرئيسية : فحس المكان ، قابلية الشعب الطبيعية لتنظيم الطبيعة ، يصبح من شأن العرق الجرماني . والشعوب متفاوتة في الموهبة ، متفاوتة في استعدادها للامرة ، اي لحكم الاخرين . ويمضي كجيلين إلى حد مماثلة الدولة بفرد : فالجغرافية السياسية تصبح جيو — بوليتياك . والذي يرأس هذه المدرسة هو ألماني ، هاوسهوفر ، الجنرال والاستاذ ، الجنديوالسياسي . وهو ، اذ يتطرف بأفكار راتزل و كجيلين ، يستعيد اطروحات الانكليزي ماك كيندي . فقد كان هذا الاخير يرى ان كتلة واحدة من الارض ، هي الهامة : مجموعة اوروبا — اسيا — افريقيا التي كان يسميها الجزيرة العالمية التي يقابل مركزها ، المنطقة الاساسية ، القلب ، روسيا . « من يمسك بأوروبا الشرقية يمسك بقلب العالم . ومن يمسك بقلب العالم يحكم الجزيرة العالمية . ومن يمسك بهذه الجزيرة يحكم العالم » . وينتهي ماك كيندر بالمقابلة بين الدول البحرية والدول القارية . ويكتفي هاوسهوفر بنقل قلب العالم إلى الغرب قليلاً ، واضعاً المانيا في مركز الارض (٢) . وقد عرف رودولف هيس ، احد تلاميذها هاوسهوفر ، هذا الاخير بهتلر ، وزارهاوسهوفر هتلر في سجن لاندسبرغ حين كان يكتب

(١) الدول الكبرى اليوم ، ١٩١٤ ، الدولة ، شكل الحياة ١٩١٧ .

(٢) كل الجغرافيات السياسية تطرح مركزا : بحرنا لدى جغرافيي موسوليني ، آسيا اكبر لدى الجغرافيين اليابانيين . ويستعيد الامريكي سبيكمان اطروحات ماك كيندر انطلاقا من خريطة مركزة على الولايات المتحدة . وفي الخرائط الصينية ، تظهر الصين في مركز العالم . ان الايديولوجية (رؤية العالم) والستراتيجية (ادارة المصالح) تتخثران في هذا التمركز حول الجغرافية .

« كفاحي » . واصبحت الجغرافيا السيقياسية الارية عقيدة الحزب النازي. وفي عام ١٩٣٣ ، اصبح هاوسهوفر عميداً لكلية علوم جامعة ميونيخ . واصبحت الجغرافية السياسية « ضمير سياسة الدولة » .

اقليم طبيعي ، اقليم موعود ، اقليم حيوي : ان هذه الوحدات الايديولوجية ليست فرنسية او امريكية او المانية على وجه الخصوص . انها تتراكب ، واسرائيل تستغلها ، كل منها بدوره ، حسبما تتوجه إلى الرأي العام العالمي (حدود طبيعية : مرتفعات الجولان) او الى الطائفة اليهودية (الارض الموعودة) او إلى الرأي العام الاسرائيلي (من الحيوي ان نتجاوز حدود ١٩٤٨) .

* * *

- ٣ -

النموذج الأبيض

ميشيل كورينمان وموريس رونال

تصنيف التنوع البشري فكرة بسيطة وقديمة . ونجد اثراً له في الامبراطوريات وعندما يواجه الانتشار الاقليمي أو يشمل عدة اثنيات . ولكن تمييز الانسان الملون واستغلاله من جانب الانسان ذي اللون الاخر المشيدين في نظام امران حديثان . وهما حديثان حداثة التوسع العالمي للتجار والبحارة والجنود والمبشرين الاوروبيين .

والملك ، لا يمكن التفكير في النماذج العرقية الا انطلاقاً من اكثرها نمواً : النموذج الابيض . فهذه الرتبوية الكلياتية ، الاستنفادية والاشتمالية للعروق هي ، وحدها ، التي تسمح بفهم صور « العرقية » التي جرى تجاوزها تاريخياً او ما زالت باقية . فالحديث عن العنصرية دون ان ترجع (منهجياً) النموذج الابيض يؤدي إلى اكثر العموميات الهاما ، عموميات يساوي كرمها عدم اجرائيتها . ومعظم النصوص التي تعالج العنصرية تفترض ، مسبقاً ، عنصرية في ذاتها ، عامة . وسواء اكان مؤلفوها يرجحون تحديداً اجتماعياً ــ اقتصادياً ام انتربولوجيا ام لا شعورياً ــ العلاقات الطبقية ، العلاقة بالآخر ، الرغبة ــ فانهم يتفقون على طرح

وحدة للظاهرة العنصرية ، من اللاسامية القروسطية المسيحية إلى اللاسامية المعادية للرأسمالية في القرن التاسع عشر ، مروراً بمستبق اللون المرتبط بالاستعمار ، مستبق الهجرة ، كتابات غوبينو ، تجارب قياس الجمجمة ، الاسطورية الارية او المعسكرات الهتلرية .

تاريخ النموذج الابيض

المركنتيلية : النموذج الاولي :

يستند تناثر الاسواق واستقرار الاقليات الرائدة وتكون الامبراطوريات الاستعمارية الاولى إلى تملك وقح للموارد البشرية : « اكتشاف قارات امريكا الذهبية أو الفضية ، اخضاع السكان الاصليين للعبودية ، دفنهم في المناجم او ابادتهم ، بداية الفتوحات والنهب في الهند الشرقية ، تحويل افريقيا إلى نوع من ارض صيد تجارية لصيد ذوي « الجلود السوداء » (١) . ولا يمكن للعبد ، في الرق المركنتيلي أو الرق المنزلي المركز على التلبية المباشرة للحاجات الشخصية ، ان يكافأ الا عينا . فهو ليس سوى اضافة أو ذيل للمنجم أو المزرعة . ولذلك يجب على النظام ان ينكر انسانيته . فهو ، كحيوان أو آلة او غير مؤمن ، لا يمكن ان يسهم في دارة تجارية هو ، مع ذلك ، قطعتها الحاسمة . فاقتصاد النخاسة يفترض انعداماً مضبوطاً في التناظر : الانسان — الابيض — الحر / دون الانسان — غير ابيض — عبد .

الامبريالية : النموذج :

الرق المركنتيلي المكافيء للاستثمار المنجمي وللاستثمار الكبير غير

(١) ك . ماركس : رأس المال ، الكتاب الاول ، الجزء الثالث .

قابل للتعميم . واذا كان يوقع الاضطراب في الاقتصاديات الوطنية التقليدية ، فانه لا يدمرها . وفضلاً عن ذلك ، فهو متوقف عليها من اجل تجديد الماشية البشرية . ونزع وملكية الجماعات الاصلية ودمجها بالدارة التجارية هما ، وحدهما ، اللذان يسمحان بالامتداد العالمي لنمط الانتاج الرأسمالي . فضم معيار عرقي إلى نظام العمل المأجور يسمح باستقلال كثيف ، اقصى لليد العاملة المستعمرة . ومنذ ذلك الحين ، يستطيع الملونون ان يبيعوا قوة عملهم (ان يتكونوا كقيمة تبادل) ، ولكنهم يبيعونها بمعدل قابل للتخفيض تعسفياً . وان منح حرية (التبادل الممكن) يخفض من مكافأتها المعيار العرقي (التبادل الظاهر) هو صفقة المغبونين . واذا كان اقتصاد النحاسة يقتضي قطبية صارمة ، ابيض / غير ابيض ، فان تعميم العلاقات التجارية يسمح بتدرج اقصى : العمل الاجباري للاولين ، ومهمات التاخير والتجارة الصغيرة والمراكز الثانوية في الادارة .

الفاشية : النموذج الاصلي الابيض :

ان التوسع غير المحدود للنموذج الابيض ينتج ردة فعل . فان ما يعاد استيراده ، مع هجرة يد المستعمرات العاملة وإملاق المعمرين وصغار البيض بسبب المنافسة الوطنية ، هو النموذج الابيض . فبما انه مجرب في المستعمرات ، فانه يعاد استثماره في المتروبول ، مطبقاً على البيض انفسهم . وان تهذيباً اقصر — شكل الجمجمة ، برغلة الجلد ، البنية العظمية — يحل محل المعيار الصبغي الذي لا يعمل منذ ذلك الحين . وهذا النموذج الابيض الأصلي ينشيء سلماً متدرجاً (من النقي إلى غير النقي معطياً الصفة العرقية للخصومات ما بين الامبرياليين : في القمة

الجرماني ، ثم السلتي والالبي واللاتيني . .) وهذا السلم العرقي فائق التحديد من جانب النقيضين ، اليهودي – الاري – اللذين يشيران إلى مشتق من الصراع الطبقي . والنموذج الاصلي يعمل على تفعيل النماذج العرقية التي تغوص في العصر الوسيط وعلى التطرف بها (١) . وعلى الرغم من انه سابق الظهور في ادب بكامله منذ بداية القرن التاسع عشر ، فإنه لا يتحقق تحققاً تاماً الا مع النازية .

نظرية الرموز في النماذج البيضاء

تتحدث النماذج البيضاء عن السلطة دون ان تدل على ما هي عليه : سلطة طبقة ، سلطة دولة ، سلطة امبراطورية . والسيطرة الموصوفة بأنها عرقية تصبح تفوقاً ضرورياً ، طبيعياً ، لا يمس ، كما لو انه راسخ في نظام الاشياء . ويترجم تقسيم العمل العالمي وتنافس الدول إلى تقسيمات بيولوجية . ويسجل معيار ابيض (وآري فيما بعد) على سطح الارض . وهذا التسجيل تناقضي (مقابلة بين الابيض وغير الابيض) نموذجياتي (١) تدرج من النقي إلى غير النقي) او الاثنان معاً .

ويجب ان نميز ، هنا ، بين ثلاث صيغ في تسجيل المعيار في السلسلة التي تربط مستبق اللون بالاستبعاد العنصري ، وهذه الصيغ هي الصيغة الدلالية : الكلمات ، التسمية ، والاشارية : الاصبع المصوبة، التعيين ، والبراغماتية : الحركة ، التمييز . وكون النموذج الابيض لغة لا يقتضي ، البتة ، ان يبقى خطاباً . فالنقش الاثري والعمل العلمي ونص القانون تصب في النجمة الصفراء أو « الشائعة » اللتين تؤديان إلى السحل أو المعسكر أو المذبحة . وهذه اللغة تتجاوز المجال اللغوي تجاوزاً واسعاً

(١) راجع ل . بولياكوف : الاسطورة الآرية ، باريس ١٩٧١ .

كما تتجاوز مجال الستّراتيجيات– ادارةالمصالح – ومجال الايديولوجيات – رؤى العالم .

منطق النماذج البيضاء

ان هذه النماذج البيضاء ، وهي تصنيفاتية : تصنيف المتغاير انطلاق من معيار ابيض ، مستند قانوني للقياس – وتوقيعية : جداول مستقبلية للتحولات تسمح بالتفكير في صيرورة عرق او شعب ، هذه النماذج تتماثل مع النماذج البنيوية الحديثة في ادعاتها تفسير كتلة من الوقائع العرقية المجمعة اختيارياً بمنظومة شكلية بنيت تعسفياً (١) . ومن هنا يأتي اغراء نمذجة تحليل النماذج البيضاء وتقعيد تعددية تجلياتها . وعند ذلك تنشر جداول ذات مدخل مزدوج تمثل على احد محوريه صيغ التسجيل الثلاث (الكلمة ، الاصبع المصوبة ، الحركة) وعلى المحور الثاني ثلاث منظومات تسجيل يعود كل منها إلى مكان متميز ، غير محدد بوصفه متحدثاً ، بل بوصفه مصدر ارسال وهي : المعرفة التي تصنف : نصوص الدعاة المتحذلقة ، والسلطة التي تملي : قوانين ، مراسيم وتدابير والجماهير التي تنقل : الحس السليم ، الشائعة .

ومن العبث البحث عن منظومة التسجيل الاولى . فالاوصاف والتعليمات وضروب النقل تتعاقب وتتبادل الدعم والتغذية في الصيغ الدلالية والاشارية والبرغماتية . وتؤمن سلسلة من المطلقات سيولة

(١) في القواعد السابقة لسوسور ، يكون النموذج **Paradigme** المعطاة كنمط تجري ، انطلاقاً منه ، الانحرافات (ضروب التراجع والتخلل والتركيبات التهجينات والخلائط) .

للدارة . وهكذا تؤمن المقدمة لنص القانون الامري اساساً وصفياً . ويجند الكراس العرقي تأثيرات المعرفة الوصفية ليوجه الممارسات النقلية .

التعليمات

نواجه ، هنا ، النماذج البيضاء من وجهة نظر اجهزة السلطة ، الجيش ، الادارة الحديثة ، الكنيسة ، وما بعدها المزرعة ، المنجم أو الورشة ، دون تمييز بينها من حيث انها تتقاطع .

التصوية :

ما يميز السلطة البيضاء هو تباين الانظمة الحقوقية . فليس للعبد ، في جنوب الولايات المتحدة ، الحق في امتلاك ملكيات عقارية أو شخصية . والخيرات التي يمكن ان يحصل عليها تخص سيده . ويمكن ، في كل لحظة ، ان يباع او يؤجر أو يرهن . ولا يمكن ان يكون طرفاً امام محكمة ، ولا يستطيع شراء حريته او الحصول على تغيير لسيده ، او لا يمكن له ان يعقد اي عقد . فشرطه الوراثي ابدي (١) . ومن المهم ، في نظام ثنائي العنصر على هده الدرجة من التصلب ، ان يحدد السكان بصورة مضبوطة لتحديد ما ينتمي او لا ينتمي إلى هذا النظام . فلا يوجد شرط متوسط ، وخط اللون يطرد ، تدريجياً ، كل السود إلى شرط العبودية (٢) . والمفارقة هي انه جرى امتصاص الهنود في مجموعة البيض ، اي المجموعة الحرة التي يحتلون هامشاً منها .

---

(١) ميشيل بانتون : « قوانين سترود الأثنا عشر » ١٨٥٦ ، في « سوسيولوجيا العلاقات العرقية ، باريس ١٩٧١ » .

(٢) المرجع السابق .

وهذه المخالفة لخط اللون لا تعود إلى اسبقيتهم في الارض بقدر ما تعود إلى الخوف من تحالفهم مع السود . والابادة تقوي هامشية الطرف الثالث الهندي وتستعيد القطبية . وفي جنوب افريقيا ، لعبت الاقلية البيضاء ، بين عامي ١٩٢٤ و١٩٣٤ ، ورقة الهجناء الهندوسيين والاسيويين ضد الخطر الاسود . وقد الحقوا بالسود ، مع بعض الفروق الصغيرة ، بعدالحرب ، بضغط من صغار البيض (١) . والادارة الاستعمارية الفرنسية أو البريطانية تخشى التقابل : ف «سياسة العروق» التي نادى بها غالييني والسياسة القبلية تنشئان مجموعة صد او ترحيل بين كتلة المواطنين الاصليين والمعمرين بمنحها امتيازات . فترمي التصوية ، اذ ذاك ، إلى تعيين حدود هذه المجموعة (او المجموعات الوسيطة) .

الوسم :

ينجم العرق عن معايير بيولوجية بقدر ما ينجم عن سياسات عرقية : فتجمع اجناس تحت اسم واحد عندما تعاني النظام نفسه . وعلى العكس من ذلك ، تقام داخل سكان خاضعين حدود عرقية لتحييدهم . وفي الحد الاقصى ، تخترع عروق عندما لا تظهر جلية . ويسمح الاصطباغ بوسم سهل . فقد كان يجب ، قبل تعميم الرق في الجنوب الامريكي ، وسم العبيد بالحديد لتمييزهم عن السود الاحرار او المحررين . وعندما يسلم النظام برتبوية فئوية بموجب درجة التهجين فان ضبطاً صارماً للسلالات يفرض نفسه . وهذا هو معنى « كتاب المرجع » في جنوب افريقيا (وهو يستخدم ، ايضاً ، لتقنية الحركية) . وعندما لا يكون

(١) المرجع السابق .

الانتماء العرقي واضحاً فوراً ، يقوم نظام قرائن مبتسر (صورة تركيبية) ونظام تأشير ومصدقات على النقاء العرقي بضمان تسيير الاشخاص نحو مجموعتهم الحقوقية ـ العرقية .

تحديد المنطقة :

تدفع السلطة البيضاء بمنطق السلطة إلى حده الاقصى : فهي تنقل وتحبس وتنفي وتفني بيسر يزيد منه كونها تعد غير البيض الذين لا يختصون باقليم أو يكون اختصاصهم به ضعيفاً متحركين ابدياً وقابلين لان تحدد لهم منطقة . فالافريقي المستعبد الذي كان يعيش في قرية على المرتفعات يمكن ان ينزل به إلى السهل المستنقعي لانه يسمى « بدوياً » . والاعمال الكبرى ، من نوع الكونغو ـ المحيط ، أو التعهد البسيط تستلزم معسكرات عمل يتبين فيليكس ابويه ان العرق يضعف ، فيها ، بالامتزاج او الاختلاف . والتعليمات تصبح جغرافية مع المحتجز الاميرندي والبانتوستان الافريقي الجنوبي والغيتو او معسكر الاعتقال .

الاوصاف

تعطي التجمعات المجتذبة بالاحتكاك بشعوب اخرى الصفة النسقية وتجيب عن التساؤلات المتروكة معلقة . وعدم ثباتها لا يضعف ، بصورة من الصور ، مداها : فهي ضرورية ، ما وراء المقتضيات المعرفية ، لتداول الافكار . وهذه هي المعرفة البيضاء .

المسلمات :

تطرح الاوصاف (على الرغم من اصحاب المحاكمات الهجناء

كما يقول غوبينو) لامساواة اصلية بين العروق (١) . فقد كان الهورون عاجزين عن اختراع الالة البخارية . والفلاح المخبول عاجز ضد السماء . « اللامساواة هي حالة يتابع عمل الطبيعة ، في كل مكان ، تغذيتها . فلا يحدث شيء خارق للعادة دون تخصص (٢) » . وتوزيع الصفات يقيم تقسيماً عالمياً للعمل : للابيض النظام او الحرية والمثابرة ، والاصفر مستهتر وضئيل الذكاء ولكنه عملي ، والاسود شره وموسيقي ، تناسلي وغير مستقر . ولا يمكن الانتقال بين فئات في هذه الغرابة عن بعضها . فالحاجز عصي على الاجتياز . ورهان المشادة بين القائلين بالمنشأ الواحد والقائلين يتعدد المنشأ كبير : فالمثل الاعلى سيكون ، اذ ذاك ، فعلا ، تعددا وافعياً في الاصول يقيم ، نهائياً ، ودون هواجس ، التفوق الابيض في الفرق المطلق(٣) . فالبياض هو المبدأ الذي ينتظم حوله كل شيء . ولكنه يتموج حسب المدارس . فالبحث عن النقاء العرقي يقتضي جهازا مدلوليا متزايد التعقيم دائما . وتضاعف المعايير يعقد النموذج . فمع الارية ، يضعف اللون لصالح جوهر(٤) .

والعروق سلبية او فعالة (كليم) ، مذكرة او مؤنثة (غوبينو) .

---

(١) غوبينو : بحث في اللامساواة بين العروق البشرية ، باريس ١٨٥٣ .

(٢) هوستون ستيوارت تشامبرلن : نشوء القرن التاسع عشر .

(٣) بوي دوسان – فنسان م.د . ديموران ، توماس ارنولد .

(٤) في عام ١٨٣٠ جعل بارتليمي من السلت آريين . وفي عام ١٨٧١ نسب ارمان دوكاترفاج اصولا فنلندية الى الفاتح البروسي . وهكذا تندس مناقشة الكيانات العابرة للتاريخ في سياق . فهناك تصنيفات متزايدة التهذيب ، ولكن التطبيقات متزايدة الفظاظة . فيحط من قيمة الجار والمعتدي والمنتصر بانكار نقاء اصوله ، وبالتالي شرعية ادعاءاته . ويضاف الى رسم خط الحدود المتنازع عليه خط فاصل عرقي .

ومنذ ذلك الحين ، تتوطد معرفتان . الأولى ، وهي تنازلية ، ترى في تصالب الاجناس سبب تفسخ تدريجي ، ولكنه محتوم ، للعروق . وتأسف فاشية دولابوج للنهاية المحتومة للرأس المستطيل الاشقر (الاري) لصالح الرأس القصير (السلتي) . وهي تفترض حالة بدائية يعرض التنوع البشري جدول انحرافاتها . لقد زال السالف الاصلي : والعرق يبدو غير قابل للتعريف ، ولكنه قابل للوصف . وعلى العكس من ذلك ، تعطى الرتبوية العرقية ، في معرفة تصاعدية ، الصفة الديناميكية . فتشامبرلن يقول : « ما من عرق الا وهو في حالة صيرورة » . والنقاء خديعة والتفوق هو عمل سيرورة . وهذه المدرسة المعادية ، ايضا ، لـ « الفوضى الاتنية » تلح على لقاءات اصطفائية » قائمة على مادة اولية ممتازة النوعية » ، « وممارسة طويلة للنمو الداخلي » واللقاء بين النوعين في شروط مضبوطة . وتعطي تجارب تاريخية المثل الجيد : الأزتاك والامبرطورية الرومانية الجرمانية المقدسة خلافا لـ « الدول الهجينة » في امريكا الجنوبية(١) . ولم يعد يستند الى عرق اصلي ، بل الى عرق سوف يأتي . والبحث عن المهد يدع مكانه للمعركة العرقية : التوعية والنضال ضد التسلسل . وتتعسكر النظريةفي اتجاه تناسل مسيطر عليه . وتتراكب ،لدى روزنبرغ ، وجهتا النظر التنازلية والتصاعدية اللتان يعيق تجريدهما ووقتيتهما التحقق تطهران في معرفة مناضلة ، اكثر اجرائية (٢) .

(١) الانزلاق من العرق الى الامة يلاحظ تكرارا . وهكذا يلاحظ تشامبرلن ان النموذج كاركلا – عدم ثبات للبريق مجرد من الادارة – في « العرق الانكليزي » لايسود .

(٢) الفريد روزنبرغ : اسطورة القرن العشرين . ميونيخ ١٩٣٥ .

ملازمات :

يتأكد منهجان لتعداد العروق . الاول ، وهو اجرائي ، يستند الى رياضيات عرقية .فهو يأخذ الانواع في تعداده لدرجة الهجنة . « سوف نبدأ بالخلاسيين ، ويأتي ، بعد ذلك ، النوع الثالث او الطبقة الثالثة المسماة طبقة الثلاثيين المولدين من اتحاد خلاسيات ببيض او بيضاوات بخلاسيين والذين يبدؤون بالاقتراب من البيض على الرغم من ان لونهم يكشفهم . اما طبقة الرباعيين ، فتأتي من امتزاج البيض بطبقة الثلاثيين . واخيرا ، تأتي الطبقة الاخيرة ، طبقة الخماسيين ، ومن امتزاج البيض مع الرباعيين ، اي مع الطبقة الرابعة ، وعندما يصل الاشخاص الى هذه الطبقة ، فانه لا يعود هناك ما يتصل بالعرق الزنجي ، ولا يعود في الامكان تمييزهم عن البيض ، لا بتصرفهم ولا بلونهم . (...) هناك ، ايضا ، بين الخلاسي والزنجي عرق وسيط يسمونه سامبو ، وهو مشكل من امتزاج هذين العرقين بدم هندي او من امتزاج العرقين معا (...). وبين الثلاثيين والخلاسيين ، وبين الثلاثيين والرباعيين ، وهكذا دواليك ، يقع اولئك الذين يسمون « الابناء في الهواء » لانهم لا يتقدمون ولا يتقهقرون : (...) ويسمى الابناء المولودون من امتزاج الخماسيين او الرباعيين بدم خلاسي او ثلاثي « سالتواتراس » اي « القفزة الى الوراء» لانهم ، بدلا من ان يتقدموا ويصبحوا بيضا ، تقهقروا واقتربوا من طائفة الزنوج او عرقهم . وكذلك يسمى كل الابناء الناجمين عن امتزاج العروق المتراوحة بين الزنجي والخماسي بالدم الهندي سامبو زنجي او خلاسي او ثلاثي الخ . . . (١) » .

---

(١) ورد في : العنصرية والمجتمع ، باريس ١٩٦٩ .

بل ان الانتماء العرقي يمكن ان يكون موضع حساب : فتازم اربعة اجيال أوقرن (باو) أو خمسة اجيال او مائة وخمسة وعشرون عاماً (وليامز) للانتقال من العرق الاسود إلى العرق الابيض .

والمنهج الثاني اكثر تأملية اذ يغربل العروق في نسابة معمة (١) وهو يعمل على حدود نهرية (الرين) او محيطية . وبما انه اشتمالي ، فانه يصوغ قوانين : فالحرب والصد سيكونان ، مثلاً ، لدى غوبينو ، محركي كل فعل تمديني . و « احط القبائل وانبلها » هي ، على وجه الدقة ، التي تنتهك النفور من امتزاج الدماء . فالهنود الغوارينون والجيوش الهلينية يضمون إليهم الشعوب المغاوبة : وهو يفسر التاريخ البشري : فيجب ان يغوص التاريخ ، في رأي غوبينو ، « بشجاعة في اكثر ما هو تقهقرا وسوادا وظلاماً في العصور القديمة » (٢) . وهذه الاوصاف تغالي في جغرفة الانتقالات العرقية : فالمهم هو الحركة . ان النهر الأصفر يلقي امريكا الشمالية في مضيق بيرينغ . والمجاز ستراتيجي قصدا : الحشود الصفراء التي تطوق القبائل البيضاء ، التسالل الابيض الذي

(١) بين جوزيف غابيل ان الامر يدور ، هنا ، حول عودة بالتاريخ الى ما قبل التاريخ : الوعي الزائف ، باريس ١٩٦٢ . الرجوع الى اسبقية السالف تخفف من الموقع المستعمر للمواطن الاصلي . وكلودين فيدال تبين كيف تقابل الابحاث الاتنولوجية حول الهندية البدائية ، حتى لدى لويس مورغان (وهو مع ذلك ، محب للهنود) وضع الاستعمار بين قوسين وتسهل على هذا النحو الانتشار التمثلي للنموذج الابيض .«دفاتر جوسيو». العدد ٢ باريس ١٩٧٦ .

(٢) يبحث المستكشفون ، مع ليفنغستون وستانلي ، عن سير القارة السوداء . ومنذ ذلك الحين تختزل العملية الاستعمارية الى توضيح لغز لايمكن حله ان يكون اتنولوجيا . وتقنية ادغار رايس بورو ورديارد كبلنغ اكثر تهذيبا . فطرزان المولود من الثقافة الانكلو – سكسونية ينقل الى الطبيعة الافريقية الادنى : القرود ، وهذه القصص تبرهن ، في الوقت نفسه ، عن التفوق الابيض حتى على ارض غريبة .

ينتفض بالعشائر . ان ترتيباً توراتيا يجمع الساميين العبريين والحثيين والسوريين بالاموريين اليافثيين . وهو يعارض اسرائيل بيهوذا . وتتراكب وجهتا النظر ، ايضاً ، لدى روزنبرغ : فخيالية الانتماءات معدلة بضبط الحسابات .

التحقيق :

يرى بعضهم ان حقيقة العرق مقروءة في التاريخ الذي لايحركه سوى الصراع العرقي . « لقة انتج بث دم نصف آرى في البنجاب ديانة ننك المتصفة بالمساواة » كما يقول غوبينو الذي لا يمكن للحضارة ، في رأيه ، ان تكون الا بيضاء . وتفسر المعطيات المعاكسة بوجود خفي لنوى آرية لدى الصينيين او المصريين مثلاً . والمؤسسات نتاج العروق . فقد اعطى ليكورغ وفرديناں ملك اسبانيا شعبيهما القوانين التي كانت مناسبةلهما. ويستشهد تشامبرلن بالجرماني باني الحرية في الدولة الذي يتوقف عليه » « خلاص البشرية المحتضرة المنتزعة ، على هذا النحو ، من براثن الحيوانية الابدية » . وهو يقابله بفند الجرماني « الشيوعي — المحارب » (الرومان) أو الديمقراطي ذي النزعة الفردية (الاغريق) . وتختبر الفرضية بالعبث : فاو لم يطرد الصفر والاريون والسلاف من سهوبهم ، » فان هناك شيئاً من الصفة الالهية ، من الحتمية في القوانين التي تحدث الامتزاجات الاتنية » بحيث تحصل النتيجة نفسها ولو كانت متأخرة(١). وهذا ينطبق ، ايضاً ، على الداروينية الاجتماعية التي تقترح اصطفائية عرقية من الجذرية بحيث لا تبقى حية ولا تتكيف سوى العروق القوية .

---

(١) راجع غومبلوفتش .

والتفوق الابيض هو ، على وجه الدقة ، الذي يشهد على صحة هذه النظرية التي يصطدم مداها التفسيري بحيوية العروق البيضاء .

وسوف يخفي تعقيد المظاهر ، دائماً ، جوهر النقاء . « معرفة الكثير لن تكون ، في هذا الصدد ، الا مفيدة ، ولكن رؤية الكثير والاحساس بالكثير سيكونان اكثر ضرورة ايضاً » على حد قول تشامبرلن . وبول دولاغارد ينسب العقليات إلى العرق . ويعارض هذا المذهب المثالي (١) اشياع مذهب مادي زائف يقيمون الانتروبولوجيا على بنية الجسد التحتية : الجمجمة ، الملامح ، الانسان ، الجلد ، الدم ، الصوت . وينبش فاشيه دولابوح ، مثلاً ، قبور مقبرة مونبلييه ، فيتبين ان جماجم الطبقات العليا تقدم قرينة جمجمية تبلغ ٧٤,٨ مقابل ٧٨,٣ في القبور العادية . ويكتشف آمون ، بقياسه جماجم مجندي بادن ، فروقا بين الريفيين وسكان المدن : ٨٥ و ٨٠ . وهكذا تضاعف مدرسة الانتروبولوجيا السوسيولوجية التحريات وتصوغ قوانين . وسوف يركب النازيون بين هذين الاجرائين في التحقق — فالمنهج التاريخي — الاستنتاجي يبرر ، بمرونته القصوى ، الغزوات والالحاقات وضروب النفي او التحالفات : وهكذا ، فسوف يكشف عن اسهام آري لدى الايطاليين واليابانيين . والمنهج التجريبي يعرف التقنيات العاملة من اجل تصفية الشعوب .

انتقالات

الرأي العام المشترك ، وهذا بديهي ، يقع في اساس حس سليم ابيض . وهو يتجلى بنمط البداهة المؤكدة ، شبه المثلية : اليهودي مثقف انتهازي وتاجر خلافاً للعمال الحقيقيين العالقين في شبكات الغابة الاجتماعية وغير الإنسانية .

(١) الجمال العرقي للبطل الشمالي لدى الفريد روزنبرغ : فهو يقابل الترسيت وسانشو پانزا بمولتكه وولنغتون ، ولدى بيير لوتي حيث يعرض « مصقول الابنوس المزيت » الاسود في اخراج عرقي .

التعليم :

الجمعنة المسماة (اليهودي مثلاً) هي قرينة بحث عن جوهر مجرد سوف يسمح ، بالضبط ، باستثناءات (اليهودي الطيب ، العربي العامل) أو فروق (ابن الفولتا اقل كسلاً من السنغالي) . وهذا التحكيم ، وهو ممارسة خبرة حقيقية ، الناجم عن الخبرة الفردية أو المحلية يستند إلى الحادثة المنوعة . فاستنباط حالات خاصة بالعرق يمر ، فعلاً ، باختزال التاريخ إلى احداث معزولة . والصحافة المعادية للأجنبي (بيلد تزايتونغ أو الميريديونال) تؤمن هذا التداول . ولكن هناك اقنية اخرى سردابية ، متشعبة تشعباً خارقاً تحمل الواقعة العنصرية . وشكل الاحكام المبنين بقوة يخفي نقص التفكير . فمن حيث قاعدة عدم التناقض (١) : الاجنبي جرثومة طفيلية وغاز مخيف ، العربي معتد بكرامته وخنوع ، اليهودي منافق ووقح ، الاسود متحالل وبالغ القوة ، وكل ذلك في الوقت نفسه . ومن حيث قاعدة الفصل التي تفصل الجوهر عن الظاهرة : لا يهمني من يكونون ، فأنا ارفض افعالهم . وهناك شكل عامي زائف يوازن التعسفي – شرطية تنقل عن ضبط القوانين الفيزيائية : دعوا السود يرتادون مدارسنا ، فما الذي سيحدث . . . او عن النزعة السوسيولوجية العامية : وهكذا ، فان المعدل المقبول من الاجانب في تجمع ما يصبح معدلاً في وحدة ايديولوجية التخفيف : الامر هو : هم او نحن ماداموا يغرقوننا .

(١) يلاحظ رودولف لوفنشتاين الطابع السادي للدوافع الذي يتناوب مع اسقاط مثل اعلى مكبوت للانا على الشيء .

المحكمة :

ان هذه التعددية من التعليمات والتحريات والفحص تتجاوز نفسها وتتحقق في محاكمة . فما يشار إليه لدى الاخر عاهة بقدر ما هو خطيئة . فالحضور الكلي للاجنبي وتعدد معادلاته يسكنان الابيض الصغير . انه مرادف الحركية الاجتماعية ، التحرر الطوباوي من القيود . انه لا يحتمل . فيجب التحقق من الحضور الخفي الدائم للاخر ، الحضور المستشعر ، المتوجس . ويزيد في صعوبة الكشف كون الندوب ليست جلية دائماً . وشاغل التفصيل التشريحي — المكافيء من وجهة نظر التحاليل النفسي ينشيء طغياناً تعسفياً (١) . فان يخالط ، بأي ثمن ، بين الفيتنامي والتايلاندي ، بين الانتيلي والافريقي . ، على العكس من ذلك ، فسوف يجري التظاهر بلا مبالاة جذرية بقارة المنشأ في تعميم : فكلهم واحد . وتعمل المحكمة العنصرية في مجال واسع بقدر ما هو غير دقيق . فكل شيء يصبح علامة خاصة ، دليل ادانة . وكل « الاحساسات بالبعيد » تجند ، واولها ، بالتأكيد ، النظرة التي تكشف شحمة الاذن المشبوهة أو الشفة المتهدلة . ولكن هناك ، ايضاً ، الشم الذي يتيح « تشمم اليهودي أو الهجين من مسافة مائة متر » . وتدرك اللكنة ، وحتى النبرات الملتبسة لصوت ما . ويتخذ فلك الشيفرة صفة عقلية : فيطارد اللقب ويفسر اسم الاسرة . و « الشائعة » ، في هذه المحاكمة ، متحركة ، لا تدرك ، عامة ولكنها تحتية (٢) . وتبلورها ، غالباً ، حول واقعة منوعة ، واقعية أو ايهامية ، ينجم عن البنية القضائية لهذه الدلالية المعممة . فهي محاكمة

(١) جيرار ميلر : دوافع الماريشال بيتان ، باريس ١٩٧٦ .

(٢) ادغار موران ، شائعة اورليان ، باريس ١٩٦٩ .

اشخاصها مكثفون (الحاجب ، وكيل النيابة ، المحلفون ، المحقق) واحكامها متكررة تكراراً واسعاً : نقوش اثرية .

العقوبة :

غير البيض المسؤولون ، جماعياً ، عن الهزيمة والتضخم والبطالة وعجز التامينات الاجتماعية وقذارة الطرقات او الجنوح ، غير البيض هؤلاء مذنبون ، امكانياً ، فردياً ، باقتراف جنحة ، بضوضاء ليلية ، وبجريمة جنسية . ويعاد تفعيل تشريعات متقادمة وسلالم عقوبات وتقنيات تعبئة جماعية دون ان ينبغي ، دائماً ، نسبتها إلى استفزاز ساحر ما (١) . والكوكلاكس كلان هي هذه الحالة القصوى الي يحل ، فيها ، العقاب المنقول الذي يحاط بالطقوسية ، صراحة ودائماً ، محل السلطة الشرعية. ويتجلى في هذه البادرة البيضاء الجماهيرية ، في هذا الانتقال إلى الفعل ، تطرف دافعي ، غريزي ، الا انه تتجلى ، ايضاً ، قدرات المبادهة والاختراع والتنظيم الجماعي . انه تجاوز للعقل ، وتجاوز للسلطة . واشياع تفوق البيض يجدون ، فيه ، تأكيداً لنظريتهم على اعتبار ان الجماهير ترفض غير الابيض « بصورة طبيعية » ، « غريزيا » . ولكن هذا الانتقال إلى الفعل يوقع البلبلة بتصنيفاتهمالمخبرية.واجهزة السلطة تستند إلى افعال الاستبعاد العنصرية شريطة ان تسيطر عليها ، ولكنها تخشى هذا التجريب الجماعي ، شبه الثوري ، للسلطة . فماذا لو غير موضوعه : واذا كان مناهضو العنصرية يستطيعون نسبة مستبق اللون إلى تضليلات ايديولوجية ، فانهم يجدون مشقة في تفسير الافعال العنصرية الجماعية لان الصفات

---

(١) المرجع السابق .

المنشورة ، الموفرة في المذبحة او السحل هي ، على وجه الدقة ، التي يتمنى مناهضو العنصرية ان تعمل في خدمة « القضايا العادلة » .

ملحق

آ — هكذا يبقى تعارض الاغريق — البرابرة مبتسراً . انه يشير إلى تفوق حضارة او مؤسسات وليس إلى تفوق عرقي . وفضلاً عن ذلك ، فان هيرودوت وتوسيديد يخففان من هذا التفوق الهيليني ، الاول ببيانه الاصل المصري لالهة الاغريق واجدادهم وحكمتهم وعلمهم ، بالالحاح على فضائل الشعوب المجاورة ، والثاني بتشبيهه نمط حياة البرابرة بنمط حياة الاغريق القدامى . ويجب ان ننتظر صياغة ارسطو ، في القرن الرابع ق . م ، لنظرية شعوب العبيد لتتبدى لنا مقابلة عرقية حقيقية .

ب — الامر بالنسبة لـ « العرق » هو مثله فيما يتعلق بـ « العمل » .

« ان اكثر المقولات تجريداً تبقى ، على الرغم عن انطباقها على كل العصور ، نتاج شروط تاريخية ولا تصح ، تماماً ، الا بالنسبة لهذه الشروط وضمن اطارها . فالمجتمع البورجوازي هو التنظيم التاريخي لاكثر انواع الانتاج نمواً وتنوعاً . ومن اجل ذلك ، فان المقولات التي تعبر عن علاقات هذا المجتمع وتسمح بفهم بنيته تسمح ، في الوقت نفسه ، بتفسير بنية وعلاقات انتاج كل صور المجتمع التي زالت مع الحطامات والعناصر التي شيدتها والتي مازالت بعض آثارها التي لم يتم ، جزئياً ، تجاوزها باقية فيها والتي اتخذت بعض علاماتها ، بنموها ، كل دلالتها » .

(ك . ماركس : اسهام في نقد الاقتصاد السياسي) .

* * *

– ٤ –

من الأرض إلى القمر

رافيل بيفيدال

لاحظ غاليله السماء بواسطة منظار كان قد صنعه ، هو نفسه ، انطلاقاً من زجاجات مصقولة في مورانو ، احد احياء البندقية الي كان يشغل ، فيها ، كرسيا لتدريس الرياضيات ، وذلك في كانون الثاني ١٦١٠ . وفي ٢٠ تموز ١٩٦٩ ، هبط ارمسترونغ على القمر . ويبدو هذا الحدثان منتميين إلى التاريخ نفسه ، ويبدو غاليله ، بالنسبة لبعضهم ، ذاك الذي قام بالخطوة الصغيرة الي اتاحت لارمسترونغ « القيام بأكبر خطوة اجتازتها البشرية قط » . ويمكن ان يتساءل المرء عما اذا كان الامر يدور ، حقاً ، حول التاريخ نفسه ، حول الخطوة الاولى و « اكبر خطوة » للبشرية » نفسها . الا ان روح غاليله كانت ، من عدة وجهات نظر ، مختلفة عن روح ارمسترونغ . لقد فتح غاليله دربا ، ربما كان قد اغلق بعده .

لقد جرت تحية انجاز امسترونغ ، عام ١٩٦٩ ، بألف صرخة ثناء : « هائل ، خرافي ، مدهش » . اما بادرة غاليليه ، فقد استقبلت بالشك والانكار فقط . وسوف تقول النفوس المتحمسة ان الانسان احرز ضروب تقدم وان مجتمعنا ، اليوم ، اكثر ليبرالية مما كان عليه في القرن السابع عشر وان الاذهان انفتحت على العلم . ان التلقي السهل لمثل هذه

الفكرة عن عدم تقدم البشرية او تحسين المجتمع يعني ، على وجه الدقة ، اغفال ما يصنع عظمة غاليليه : الارتياب بالافكار المتلقاة ، عادات الملاحظة والنقد ، تذوق البرهان .

لم يكن غاليله ، بالتأكيد ، انساناً هداماً : فلم يكن ، عندما دعم منظومة كوبرنيكوس ضد منظومة بطليموس ، يتوقع ان يواجه العداء الذي تلقاه . . ولم يكن ، عندما نشر ملاحظاته ، يفكر ابداً ، في انه لن يصدق . ومع ذلك ، فقد كان يعرف ان جيوردانوبرونو قد احرق بأمر الكرسي المقدس ، عام ١٦١٠ ، لانه دعم افكار كوبرنيكوس واكد تعددية العوالم . فقد كانت الملاحظة الاختبارية ، التي جرت بواسطة منظار ، تبدو له لا ترد ، ولكنها رفضت . ومن اجل اقناع حكماء البندقية بمزايا منظاره ، جعلهم يرون ، بواسطته ، اشرعة السفن القديمة المتجهة إلى الميناء . وكان الناس لا يتصورون ، بسهولة ، ان تستطيع بلورة جعل الاشياء اكثر قابلية للرؤية ، وخاصة ان تستطيع تقريب السماء . فكان ينبغي اجراء تعلم جديد للرؤية . ولم يسلم الكرسي المقدس باكتشاف توابع عطارد وجبل القمر واطوار الزهرة . وقد انكر هذا الكرسي امكان تعديل الرؤية التقليدية التي كانت لدى الانسان عن السماء ونسب اكتشاف غاليله إلى عيوب في اداته ورفض ، خاصة ، التسليم بأن هذه الوقائع يمكن ان تثبت ، في شيء ، امتياز منظومة كوبرنيكوس . وكانت جرأة غاليله هي صب جهوده على السماء كما لو كانت قطعة قماش تلاحظ بالعدسة المكبرة وتكشف لحمتها وتعد خطوطها . وقد استخلص من هذه الوقائع الجديدة التي كان الوحيد ، تقريباً ، الذي لاحظها البرهان على نظرية جديدة ، على منظومة جديدة

للعالم . وهكذا كان غاليله يعدل العلاقة بالاشياء ، كان يدخل ممارسة جديدة وطريقة جديدة في المحاكمة . وكان يفضل درس الاشياء على الحقائق التي تحملها الكتب . وبهذا المعنى كان غاليله ما يزال من رجال النهضة ، ملاحظاً ، اختبارياً ، يبني نظريات انطلاقاً مما كان يراه . ولم يكن يستطيع تجنب الاحتكاك بالرجال المناهضين للاصلاح ، للرجال الصادرين عن مجمع ترانت . وكل المسألة هي ان نعرف ما اذا كان ارمسترونغ وريث غاليله ام انه كان وريث الكاردينال بيلارمان .

ان الهدف هو نفسه : فارمسترونغ هبط على القمر الذي لاحظه غاليله سابقاً ، ولكن الوضع مقاوب تقريباً . فالحدث جرى ضمن اتفاق عالمي . ارمسترونغ يمضي إلى القمر مثل بابا نويل امريكي . وليس الامر ، فقط ، انه لا يواجه ساطة الكنيسة والدولة ، بل انه يتمتع ، ايضاً ، بدعمهما ومباركتهما . فيجب ، اذن ، ان نعتقد ان الدولة والكنيسة قد تغيرتا جداً وانه لم تعد لتجربة القمر ، اليوم ، بالمرة ، اهمية الهدف والبرهان التي كانت لها في القرن السابع عشر الخ . . .

ان ارمسترونغ ومرافقيه يمضون إلى القمر في مهمة ، والحكومة الامريكية هي الي قررت رحلتهم : ورجال الفضاء يتلون مزامير (وبشكل خاص المزمور الاول من سفر التكوين) ، ويغرسون العلم الامريكي على ارض القمر ويعبرون عن انفسهم بمواضعات وافكار متلقاة . وسلوك هؤلاء البشر على القمر لا يقدم، في شيء ، مثال ممارسة جديدة : انهم يتصرفون كآلات ثقيلة . ولا شيء في اسلوب عملهم يذكر بالملاحظات المهذبة والتجارب الدقيقة لواحد مثل ليوناردو دوفنتشي أو غاليله . وليس مجرداً من الاهمية بقدر ما اظهر التلفزيون ، للعالم

اجمع ، هذه الحركات غير ذات المعنى بوصفها « اهم حدث عامي في كل الازمنة » . ان المشهد الذي يقدمه التلفزيون ، وهو نوع من تيلسكوب عجيب ، هو ، بعد كل شيء ، تافه جداً : انسان يمشي ويجمع حجارة عشوائياً .

والتجربتان ، تجربة غاليله وتجربة ارمسرونغ ، تختلفان ، خاصة ، في نقطة هي نقطة الفرضيات . ان غاليله يبحث ، في توجيهه منظاره نحو السماء ، عن البرهان عن نظرية ويريد الحسم بين فرضيتين بل ، اكثر من ذلك ، بين تصورين للعالم . ولا شيء من هذا في بادرة ارمستّرونغ . والفرضيات التي تطرح ، عام ١٩٦٩ ، بصدد القمر ، ذات اهمية ضئيلة (وسوف نعود ، في مكان آخر ، إلى هذه الفرضيات). ان الهبوط على القمر حدث مدهش بالتأكيد (على الرغم من ان العديدين قد احبطوا حين قارنوا هذا المشهد بذاك الذي كان في خيالهم) . واقل من ذلك تأكيداً ان يدور الامر حول حدث نظري هام .

وربما لم يكن من غير المجدي ان نسرد ، قبل فحص مسألة الفرضيات هذه ، تاريخ ما يسمى « غزو الفضاء » . ان الامر يدور حول اعادة تسلق الشجرة التي ادت إلى الاطلاق إلى القمر . ولهذه الشجرة عدة فروع هي تاريخ الافكار ، وبالتأكيد ، تاريخ الصواريخ الصينية القديمة جداً ولكن جذعها ، جذرها ، هما علم القذائف الحديث : المدفعية . ونحن نحسم ، هنا ، بصورة سريعة على اعتبار ان كثيراً من المؤلفين يعيدون « غزو الفضاء » إلى مصر القديمة ويمرون بالصين ، باليونان ، وينعطفون إلى المايا ويعترفون بأفضال العلم العربي ويحيون نيران جنوا ولا ينسون

ارخميدس وحصار سيراكوزا ، ولكنهم يتظاهرون بجهل اهمية المدافع في كل المعارك منذ القرن الخامس عشر . وحول فيرن اكثر جدية في روايته « من الارض إلى القمر » عندما ينسب الاصل المباشر لاول رحلة إلى كوكبنا إلى حرب الانفصال الامريكية والنمو المدهش للاسلحة النارية خلال النزاع . ان ناديا لقدامى المدفعين والمختصين بالقذائف هو الذي ولدت فيه ، فكرة ارسال قنبلة إلى القمر .

كان جول فيرن يحلم ، وهذا امر معروف جداً . والواقع ان اصل غزو الفضاء ليس حرب الانفصال ، بل الحرب العالمية الثانية . ففي ٣ تشرين الاول ١٩٤٢ ، اجتاز صاروخ موجه ، للمرة الاولى ، جدار الصوت اثناء اجتيازه لمسافة ٤٩٢ كيلو متراً . وهذا الانجاز هو من عمل وزير المانيا النازية البرت سبيرو والجنرال ولتر دورنبرجر والمهندس فيرنرفون براون . وفي ٢٥ تموز ١٩٤٣ ، امر هتلر بتصنيع الصواريخ لتدمير لندن . وتطورت صناعة الصواريخ في شبه جزيرة بينموند، ودمرت القاعدة في آب ١٩٤٣ من جراء غارة انكليزية . وقد تقول عقول رديئة ان تقدم العلوم تلقى ، في ذلك اليوم ، ضربة جدية ، الا ان صنع الصواريخ بالجملة استؤنف في كتلة هارتز الجبلية ، وسط ألمانيا ، قرب مدينة نوردهاوزن . وتألفت اليد العاملة من منفيين . وكانت قاعدة البناء معسكر اعتقال دورا المحفور في اقنية منجم قديم لكبريتات الصوديوم . وقد مات اكثر من ثلاثين ألف منفي في دورا الذي حررته القوات الامريكية في آب ١٩٤٥ . والعلماء الذين كانوا موجودين في نوردهاوزن استأنفوا العمل في امريكا . وهكذا اصبح الجنرال ولتر دورنبرجر مستشاراً للطيران الامريكي في شؤون الصواريخ . وقد

لعب فون براون الذي شوهد في دورا ، من جانبه ، دوراً في المستوى الاول من الاهمية في انجاز البرنامج الفضائي الامريكي . فالصورة المخزية الي ولدت ، بها ، اولى الصورايخ يجب ان لا تشوه ، في شيء ، رحلة ارمسترونغ المدهشة ، وهو امر نسلم به حقاً ، الا ان ذلك لا يمنع كون تاريخ الصواريخ كله مرتبطاً بتاريخ الحرب .

ان البحث في موضوع الصواريخ لم ينقطع لحظة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية . وهذا البحث تطور في مناخ الحرب الباردة السرية . فقد ربط مدلول السر ، مباشرة ، بمدلول العلم كما في زمن فيثاغورس أو في عصر الكيمياء القديمة . وتعودت الشعوب على كون الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة يعرفان الحقيقة وانهما يخفيانها . فمن الان فصاعدا ، يموّه العلم تحت الاكذوبة .

وبعد ما يقرب من ١٢ عاماً بعد نهاية الحرب العالمية الثانية ، وفي ٤ تشرين الاول ١٩٥٧ ، بعد عام من احداث بودابست ، اطلقت الدولة السوفياتية اول قمر اصطناعي ، سبوتنياك ١ (سبوتنياك تعني « التابع » بالروسية) . وكان وزن هذا القمر ٨٤ كيلو غراماً : وهذا الوزن يكشف قوة الصواريخ السوفياتية الكبيرة جداً .

ومن الاسراف ان نروي تفاصيل تقلبات المنافسة الّتي جرت ، في الفضاء ، بين الامبراطوريتين السوفياتية والامريكية . ففي البداية ، فشل الامريكيون بشكل مضحك ، تقريباً ، في محاولات الاطلاق . وفي مدة اثنى عشر عاماً (الزمن الفاصل بين طيران السبوتنياك والهبوط على القمر ، زمن حرب الجزائر ، حرب فيتنام ، احداث كوباوبراغ) ،

استدرك الامريكيون تأخرهم وتجاوزوا السوفيات . وكانت الحرب تقع ، فعلاً ، آنذاك ، هناك ، حرب استراتيجية ولكنها ، خاصة ، حرب اقتصادية كان كل من الخصمين ، فيها ، يسعى إلى تدمير الاخر عن طريق النفقات الباهظة .

وعلى الرغم من ان الصراع يجري بتحسينات تقنية ، باحكام الاطلاق على هدف حيادي ، فان رهانه سياسي . فالقوتان العظميان تجنيان ارباحاً دعائية ضخمة من هذه المباراة في الكون . فالسماء التي اصبحت مسرحاً تسمح بالعاب خيال الظل والالعاب النارية . ودائرة الصحافة تصفق بصرخات كبيرة عندما يصاب الهدف في نهاية الاطلاق . وتتابع المعركة نفسها على حلبة سيرك « اولمبياد الازمنة الحديثة » حيث يتواجه ، كل اربع سنوات ، رياضيو الغرب والشرق . فهناك الجمباز الدقيق نفسه والناس المشرطون بتعلم صارم انفسهم وتصفيقات الصحافة نفسها . ويعطي التلفزيون لهذه المشاهد انتشاراً واسعاً . فنحن نرى كل ما يمكن ان يعرض ، وبعد الاحتفالات ذات السمة العسكرية تعطى شهادات الابطال . وكل انتصار يضيف إلى مكانة الامم ، وكل هزيمة تسوّد بريقها . وهذه الانتصارات والهزائم التي يتم الحصول عليها بعماية محاسبية ، بمجرد لعبة ارقام ، تثير حماسة جماهير واسعة وحشود متحدة . وفي رياضة الامم ، تنسى الطبقات والفروق الاجتماعية . ولا تهمل الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي التأثير الذي تحدثه منجزات الابطال في الحلفاء وفي شعبيهما بالذات . فقد وجدت القومية قوة جديدة بنموها في الفضاء .

لقد اصبحت السماء ميدان مناورات تتمرن ، فيها ، افواج من

الصواريخ التي تهدىء ، بمنجزاتها ، النزاعات الداخلية وتجرد معارك الحدود من سلاحها . ومن اجل ذلك ، فان الجدول الزمني لـ « غزو الفضاء » مدموغ بارتباطاته بالامم . فينبغي ، اذن ، ان نستعيد التصنيف على اساس الجدول المصنوع من محاولات لزيارة المنظومة الشمسية . وليست هناك ، في الحقيقة ، اية اهمية لكون اول صاروخ اصاب المريخ أو الزهرة سوفياتياً او امريكياً : فباوغ المريخ والزهرة يبدي للرياضي صعوبات مماثلة .

تشرين الاول ١٩٥٧ : اول قمر صناعي (سوفياتي).نيسان ١٩٦١ : اول طيران بشري في مدار ارضي (غاغارين) . وجون غلين (امريكي) لن ينطلق الا بعد عشرة اشهر . تشرين الاول ١٩٦٤ ، ثلاثة مواطنين سوفيات يوضعون في مدار حول الارض : المركبة فوسخود .

٢٨ تشرين الثاني ١٩٦٤ : مارينر ٤ (امريكي) يحلق فوق كوكب المريخ على مسافة عشرة آلاف كيلو متر .

آذار ١٩٦٥ : اليكسيس ليونوف يغادر مركبته فوسخود (سوفياتية).

٣ شباط ١٩٦٦ : اول هبوط على القمر (لونا ٩ سوفياتية) .

١٦ آذار ١٩٦٦ : ربط مركبتين (جيميني ، امريكية) .

آذار ١٩٦٦ : اول مركبة توضع في مدار القمر) لونا ١٠ ، سوفياتية) .

١٢ حزيران ١٩٦٧ : الزهرة ٤ (سوفياتية) تحط على الزهرة.

٢٠ تموز ١٩٦٩ : ارمسترونغ والدرين يهبطان على القمر بواسطة المركبة ابولو (امريكية) .

٣٠ ايار ١٩٧١ : مارينر ١١ (امريكية) تدور حول المريخ وتأخذ اكثر من سبعة آلاف صورة .

٢ كانون الاول ١٩٧١ : المريخ ٣ (سوفياتية) تحط على المريخ وتبث معلومات خلال عشرين ثانية .

٣ آذار ١٩٧٢ : بايونير ١٠ (امريكية) تحلق فوق عطارد على مسافة ١٣٠٤٠٠ كيلو متر .

٣ تشرين الثاني ١٩٧٣ : مارينر ١٠ (امريكية) تحلق فوق الزهرة وزحل .

تموز ١٩٧٦ فايكنغ (امريكية) تحط ببطء على المريخ .

الجدول الزمني للرحلات إلى القمر بعـد الرحلة الأولية :

تشرين الثاني ١٩٦٩ابولو ١٢ ،الوصول إلى أوسيانوبروسيلاروم .

ابولو ١٣ : عطل كهربائي .

ابولو ١٤ (كانون الثاني ١٩٧١) : منطقة فراموور ، السفر في مركبة بعجلتين .

ابولو ١٥ (تموز ١٩٧١) : منطقة الآبنان . مركبة روفر .

ابولو ١٦ : هضبة ديكارت (نيسان ١٩٧٢) .

ان هذا الجدول الزمني يبين كيف اصبح كل كوكب رهان منافسة بين الامتين ، وما زال كل حدث سيذكر ، حتى اليوم ، انطلاقاً من الكوكب الذي يستخدم مسرحه والدولة التي اثارته اكثر منه بأهميته العلمية الحقيقية .

فمراحل « غزو الفضاء » مدموغة ، في الواقع ، بالحل المعطى لصعوبة

تقنية اكثر منها بـ « غزو » هذا او ذاك من الكواكب . ويمكن ان نذكر ثلاثة انماط من الصعوبات التي حلت بعد سلسلة من المحاولات . فقد كان الامر يدور ، اولاً ، حول انتزاع مركبة من الجاذبية الارضية . وهذه هي المسألة التي تطرحها الصواريخ او ، بصورة اخص ، اختراع نوع من المحروقات قادر على نشر قوة كبيرة (البروبرغول) . والصعوبة الثانية هي صعوبة دقة الاطلاق . انها مسألة حساب ، ولكنها ، ايضاً ، مسألة دقة في المقاييس . فتعدد المعطيات يقتضي استخدام حواسيب : فهي ، اذن ، مسألة الكترونية . واخيراً ، فان ضرورة تصحيحات المسارات والمناورات الهادئة تتضمن مسائل تحكم عن بعد ، وبالتالي نمواً في السبرنتيك ، وهو ما يطرح نمطاً ثالثاً من الصعوبات ، تلك التي تثيرها اللغة والشيفرة ونقل الرسائل .

ويجب ان نضيف إلى هذه الصعوبات العقبات المتعددة التي يجب اجتيازها بمعرفة المعادن ومقاومتها للاحتكاك والحرارة . وهناك ، ايضاً ، مسائل فيزيولوجية ، بل ونفسية ايضاً ، عندما يدور الامر حول ارسال بشر إلى الفضاء. فلا يسمح ، اذن ، باطلاق مركبة في الفضاء سوى مستوى عال جداً من التقنية .

ويبدو ان التقدم السوفياتي كان يعود ، خاصة ، إلى التفوق في معالجة الصواريخ وفي استعمال المحروقات (فلنذكر بأنه كانت توجد في موسكو ، منذ عام ١٩٢٩ ، « مجموعة دراسات للدفع النفاث » . وبالمقابل ، اثبت الامريكيون ، فيما بعد ، تفوقهم الكبير في ميدان التحكم والاتصالات . والفرق في درجة النمو بين التكنولوجيتين

السوفياتية والامريكية (اتقان اكبر للالكترونيات في الولايات المتحدة) يعبر ، بالتأكيد ، عن الفرق في نمطي الانتاج لدى الامتين . الا اننا نفاجأ بتماثل المشروعين وتشابه الاهداف الملاحقة (بل الوسائل المستخدمة احياناً) . فيبدو ان تدخل الدولة في تنظيم البحث كان راجحاً في الحالتين .

وانه لامر لا ينكر ، خارج الوجه الستراتيجي الذي اتخذه « غزو الفضاء » ، كون هذا الاخير ذا اهمية علمية . ما هي اهميته ؟ كيف نقيسها ان لم يكن ذلك بفحص الفرضيات التي طرحت والاجابات التي نفسها هذه الرحلات عنها ؟ ولا يمكن ، ايضاً ، ان نتساءل ما اذا كان وجود الانسان ضرورياً ، اذ ذاك ، لاختبار مثل هذه الفرضيات .

كانت الفرضيات التي اقترحت ، عند اتخاذ القرار ببرنامج ابولو للهبوط على القمر ، من انماط عديدة . وكان بعضها يتصل بطبيعة هذا الكوكب . وكانت هناك مواجهة بين اطروحتين : اطروحة انصار « القمر الحار » واطروحة انصار « القمر البارد » . وكان الاولون ، باستنادهم إلى ملاحظة ما كانوا يرون انه علامة نشاط بركاني ، يدعون ان مركز القمر ، كمركز الارض ، مصنوع من صخور في حالة انصهار . وكان الاخرون ينكرون كل نشاط بركاني قمري ويؤكدون وجود العالم الكبريتي الذي ابترد منذ زمن طويل . وكان من شأن ادوات قياس الاهتزازات ان تحسم في المسألة ان وضعت على الكوكب .

وكانت فرضيات اخرى تنصب على عمر القمر ، وبالتالي على منشئه . فاذا كنا نعرف عمر المنظومة الشمسية (انطلاقاً من دراسة علماء النيازك) ، واذا كنا نعرف ، كذلك ، عمر الارض ، فقد كنا نجهل عمر القمر ، وكان فحص الصخور القمرية هو ، وحده ، الذي

يستطيع ان يزودنا بالمعلومات في هذا الصدد . وكان العلماء يأملون ان يجمعوا، على هذا النحو ، حجارة معاصرة للعهد الذي تكونت ، فيه ، المنظومة الشمسية .

واخيراً ، فقد كان الباحثون يطرحون غلى انفسهم ، دائماً ، مسألة امكانية وجود عضويات حية على القمر (وهو امر كان معروفاً انه ضعيف الاحتمال) او ، على الاقل ، آثاراً أحفورية لهذه الحياة . وبصورة عامة ، كان يؤمل ان تؤدي الدراسة الجيولوجية للقمر إلى معرفة افضل للارض .

ولم يكن يمكن ايجاد اجابات على هذه الاسئلة المختلفة الا بالدراسة الفعلية للصخور القمرية ، فكان الامر يدور ، اذن ، حول جلب بعض منها . وفوق ذلك ، كان القمر يعرض نفسه كمرصد مثالي لفحص السماء والجو الارضي الذي يربك افضل المناظر ارباكا عظيماً . ولم تكن دراسة بعض الظواهر ممكنة الا خارج هذا الجو ، كالاشعاع الكوني مثلاً . والقمر محروم من الجو بسبب كتلته الضعيفة ، وهو ، من اجل ذلك ، يسمح بفحص كامل للسماء والشمس .

وكان القمر يثير التساؤل بكتلته الكبيرة ، بالنسبة لتابع ، وبسطحه الذي تتخلله الحفر (جو الزهرة الكثيف يجعل ملاحظة سطحها مستحيلاً والمريخ لم يكن ، في تلك الفترة ، قد صور عن قرب بعد) . انه نجم اسطوري كان يتيح اطلاق اكثر الفرضيات جنونا بصدده : الم يكن يقال انه كان صخرة انتزعت من الارض تركت مكانها المحيط الهاديء ؟ ألم يكن يقال ، ايضاً ، انه كان نجماً تائهاً التقطه كوكبنا ؟ لقد سمحت

دراسة الصخور القمرية التي اتت بها بعثات ابولو المختلفة بالحسم ، جزئياً ، بين الفرضيات ، ولكنها لا تحمل ، في الحقيقة ، اية فكرة جديدة ، ولا حتى اية واقعة جديدة حقاً . فقد كانت ، قبل كل شيء ، اثباتاً . فالقمر بارد (على الرغم من ان مقاييس الاهتزازات كشفت عن هزات يعود بعضها إلى صدمات النيازك والاخرى إلى تشوهات النجم عندما تكون المسافة بين القمر والارض هي اصغر المسافات) . ويبدو انه كانت ، هناك ، انطلاقات لغازات ، ولكنه لا وجود لنشاط بركاني حقيقي . وعمر القمر هو عمر منظومتنا الشمسية (٤,٧ مليارات من السنين) . ومعظم الصخور تعود إلى ذلك العهد . الا انه وجد ، في بحر الهدوء وفي حفرة فرامورو ، صخور يتراوح عمرها بين ٣,٦ و ٤ مليارات من السنين : وهذا الفرق في التاريخ قد يفسر بقذف استثنائي للنجم من جانب نيازك خلال هذه الفترة ، وهو قذف ربما يكون قد ادى إلى انصهار الصخور وتحولها . فلا شيء يمنع ، اذن ، من الاعتقاد بأن القمر تكون في الوقت نفسه الذي تكونت ، فيه ، كل الكواكب وبالطريقة نفسها — بتكثف الغاز . والواقع انه ليس في هذه الارقام اي جديد حقاً ، وتحول الاورانيوم إلى رصاص كان يسمح ، من قبل ، بتأريخ عمر الارض وعمر المنظومة الشمسية (تاريخ اشعاعي وضعه روثفورد في مطلع هذا القرن وسمح بدحض رقم الاربعين مليون سنة الذي طرحه لوركلفين ، وهو رقم مخفض بدرجة من السخافة كان يجعل ، معها ، نظرية داروين الذي تضايق منه جداً مستحيلة) . فمعظم الصخور القمرية هي من طبيعة بازلتية .

وما يبعث على العجب هو ان الحملة إلى القمر توضع خارج الاسئلة

الكبرى التي تطرحها الكوزمولوجيا الحديثة تماماً . فلم تكن هذه التجربة تستطيع تقديم اية اجابة عن المناقشات التي تنصب على نماذج الكون : كون سكوني ام كون غير مستقر ؟ كون يتمدد ام كون يتقلص ؟ كون متناه ام كون غير متناه ؟ وهذه اسئلة ميتافيزيكية ظاهراً ، ولكنها اسئلة الفلك الفيزيائي ، اي اسئلة الفيزياء حقاً . ففي حين سمحت ملاحظة القمر ، بمساعدة منظار غاليله ، بالحسم ، دون شك ، بين منظومة بطليموس ومنظومة كوبرنيكوس ، فان صاروخ ارمسترونغ سمح بمعرفة ان على القمر بيروكسين (سيليكات) وايمينيت (اوكسيد حديد وتيتان) . وهذه المعارف الجديدة لم تقلب اية نظرية . فهل تستحق ، حقاً ، ان توصف بانها « اكبر اكتشاف علمي في تلك الازمنة » ؟ وهل كان هبوط رجال الفضاء على القمر ضرورياً لبيان وجود هذا السيليكات واوكسيد الحديد هذا ، وكذلك وجود سيلكات الالومينيوم والمغنيزيزم ؟ ان مثل هذا السؤال قد يبدو انتهاكاً للقداسات ، ومع ذلك فان العلماء انفسهم هم الذين يطرحونه (ولا سيما كارل ساغان الذي حصل ، عام ١٩٧٣ ، على الجائزة الكبرى لعلوم الفضاء) .

والسؤال يطرح لان التقاط الصخور كان يمكن ، ايضاً ، ان يجري بواسطة روبوت (انسان آلي) . ولن نقول ان هذه الرحلة إلى القمر كانت غير مجدية ، بل نقول انها جاءت قبل اوانها . ونقصد من قولنا « قبل اوانها » ، انها ولدت في ظروف طارئة وان ادارتها المتسرعة منعت ان ينضج ، بدلاً منها ، مشروع « قابل للحياة » ، اي مشروع لا يتوقف ، بعد التمويلات الضخمة الضرورية لرحلة إلى القمر ، عند مجرد بداية بحث . لقد توقف برنامج ابولو بعد بضع رحلات ، ويمكن

ان نقول انه اجهض . تخيلوا ان لا يأتي هير نان كورتيز بعد كريستوبال كولون ! ان ارمسترونغ ليس عالماً ، وكذلك الدرين ، ان لهما تكويناً عسكرياً ، ومعارفهما في الجيولوجيا والفلك بدائية . لقد جرى اختيارهما ، من بين كثير من العسكريين ، لرباطة جأشهما . ورباطة الجأش مدلول سيكولوجي مبهم . وربما كان يعني ، في حالتهما ، ان رؤية الفضاءات اللامتناهية لم تكن تخيفهما . فقد كان ينبغي ، لتجنب حادث طارىء ، رجال غير حساسين ، قادرون على الطاعة دون ان يناقشوا ، قط ، امراً ، رجال آليون يقودهم الراديو كما كان يمكن ان يقود آلات ، وكان طويلاً ذلك التدريب الذي اعطى هؤلاء الرجال مسارات آلية، وربما انفق على صنع هؤلاء الرجال وقت اطول من ذاك الذي الذي يقتضيه صنع روبوتات كان في امكانها التقاط الحجارة عشوائياً بالصورة الجيدة نفسها . وهكذا احرزت ضروب تقدم في فن تحويل الانسان إلى روبوت ، وعلم النفس ربح من جراء ذلك . . . ولكن لا الميكانيك ولا الالكترونيك ربحاً من ذلك .

ولكنهم كانوا بشراً ، رأس مال ثميناً . ومن هنا ، كان على التجربة ان تحتاط لاية مجازفة . لقد اصبح الفشل مستحيلاً . وعدم « كسر » الانسان في العملية كلف غالياً . فقدكان الموت ، اثناء هذه الرحلة ، ممنوعاً لاسباب تمس الدولة . وكلف ذلك غالياً لان الانسان يأخذ مكاناً اكبر من الذي يأخذه الروبوت ، والانسان يحمل حقائب ، والانسان ثمين ، والانسان حساس للاشعاعات الكونية ، والانسان ، خلافاً للمعادن ، يعاني من تغيرات صغيرة جداً في الحرارة .

وقد كانت فكرة جثة انسان تدور ، ابدياً ، حول الارض ، شيئاً لا يمكن تحمله : فللدفن معنى هوسي .

كان الصاروخ محملاً بالرجال : وكان ذلك يحد من وزن الادوات التي كان يمكن نقلها ويحد من زمن البحث ، وخاصة من اختيار مكان الهبوط . فلأن المركبة كانت تحمل رجالاً ، جرى تجنب الجبال والمناطق التي تعرضت لحوادث ؛ المناطق التي كانت تبدو الافضل للبحث .

لقد حد وجود الانسان في المركبة ، اذن ، من اهمية العملية . وكان له ، فضلاً عن ذلك ، تأثير سيء على المحاكمة . فالانسان اصبح ، بوجوده ، البرهان على عدة قياسات منطقية مغلوطة — جوهرها او سببها . فبما ان هذا الانسان كان امريكياً ، وبما ان اسمه كان ارمسترونغ ، فقد استنتج من ذلك ان النظام الامريكي متفوق على كل نظام آخر ، وهو استنتاج منطقي ظاهراً . ومن هنا ، كان يستنتج تفوق سيارات الجنرال موتورز والكوكا كولا والمنافسة الحرة . فالذي يمشي اعلى من الاخر هو الرابح . وقياساً على ذلك ، فان مصر الفراعنة التي بنت الاهرامات ذات نظام سياسي متفوق على نظام اثينا عصر بيريكليس الذي بنى البارثنون . وذلك ، حقاً ، منطق لا افلاطوني .

واصبح القياس الرأي العام . فمن المقدمة الكبرى إلى الاستنتاج يجري المرور بالمقدمة الصغرى التي كانت ، في عصر سقراط ، الانسان . فبما ان الانسان كان على القمر ، فالانسان كائن متفوق . اي انسان ؟ ارمسترونغ ؟ العسكري الامريكي ؟ الرئيس نيكسون ؟ ان هذه الصورة العامة للانسان الذي غزا القمر كانت تمحو كل الفروق بصورة مجردة .

والعلم ، خاصة ، هو الذي دعا إلى من هذه المحاكمات السلطوية . فقد جرى الحديث عنه كأنه إله ، كيان غامض ، ملك المخابر . وجعل

منه جوهراً :« العلم ربح نصيبه » . فالرحلة إلى القمر كانت ، اذن ، مناسبة درس في المنطق وولدت اخلاقاً جديدة : فنوعية النظام السياسي تقاس بقوة صواريخه .

لقد كانت هذه الرحلة إلى القمر مزيجاً من المنجزات الرياضية والتقنية والعلمية . وبما ان هذا الخليط ظل متيناً ، فيمكن ان نتساءل ما اذاكان العلم لم يكتسب ، في هذه المغامرة ، طابعاً كان يتظاهر بأنه لا يملكه . لقد كان القمر غزواً رمزياً ، وكان يكفي ان يوضع ، فيه ، رهان غزو اقليمي : لقد غرس علم على قمر صحراوي ، لقد تم غزو الفضاء . لقد اعطى جهاز علمي ، ساذج في مظهره بقميص مفتوح على عنق متعرق في هيوستون ، صورة توتر عصبي كان يحمل على التفكير في الذكاء ولكن ذلك كان ، في قسم كبير منه ، مشهداًمتلفزاً على ما يكفي من القتامة . وقد جرى ، بعد عودة رجلي الفضاء ، احتفال باكتيريولوجي. فالحجارة وضعت في محجر صحي خوفاً من ان تنقل عدوى إلى العلماء . وفي ازمنة ماضية ، وعندما كان الامر يدور حول غزو فضاء في الغرب ، كانت توزع على الهنود اغطية موبؤة بالجدري . وقد جرى المضي بظاهر التجربة العملية بعيداً ، وجرى تخيل ادوات علمية باهظة الكلفة للكشف عن علامات الحياة القادمة من عالم كانوا يعرفون أنه ميت.وكان شيء من الشدة الانضباطية يلعب دور التشدد في كل ما يسمى فرعاً علمياً . لقد شاهدنا ، باعجاب ، باليه محضرة . ان القرار الذي اتخذه الرئيس كنيدي بارسال رجال إلى القمر ، وهو قرار اتخذ للتعويض عن فشل الانزال في خليج الخنازير في كوبا ، وكذلك قرار ايقاف برنامج ابولو عام ١٩٧٢ — في عهد الرئيس نيكسون — يطرحان مسألة العلاقات القائمة بين الدول الحديثة والبحث العلمي . وفحص هذه المسألة التي كشفت

عنها الرحلة إلى القمر بصورة نموذجية يستلزم ان تكون لدينا معارف حول الاليات التي تضبط تدخل الدولة واجهزتها ، الجيش ومنظمة التجسس . . . ، في ميدان العلم ، بل وحتى في ميدان المعرفة . فمن حيث الدولة السوفياتية ، نفترض انها تتدخل بصورة كاملة ، اي دون ان تدع للعلماء اي خيار في قرار اهداف بحثهم . ونحن نفترض ذلك لاننا لا نعرف شيئاً بهذا الصدد . والسر هو ، في حد ذاته ، كاشف عن ريبة غريبة حيال الحقيقة . ونحن نرى النتائج وحدها ، ولا نرى ، ابداً ، الشروط التي جعلت هذه النتيجة ممكنة وهذه ، بصورة ما ، سخرية من البحث عن الحقيقة ، وبالتالي جعل اجمل المنجزات دون قيمة عامية . فكيف نطلق اسم العلم على عمل يجري دون لغة ، دون بيان ، دون تفسير وتقدم لنا نتائجه لنأخذ بها او نرفضها فقط ؟

وبالتالي ، فإن الدولة الامريكية ، وحدها ، يمكن ان تكون موضوع محاكمة على اعتبار ان حسابات هذه الامة على درجة كافية من الوضوح لمن يريد ان يتجشم عناء التقارير المنشورة دون تستر . وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه القراءة تبعث على القلق .

ترمي السياسة الامريكية في ميدان الفضاء إلى ان تحافظ ، في الوقت نفسه ، على المشروع الحر وعلى المنافسة والخيارات التي تقررها دولة غالباً ما تكون قلقة على تفوقها العالمي ، على تفوقها العسكري . والحل الذي وجد للتوفيق بين حاجات دول قوية ومبادىء « الليبرالية الاقتصادية » هو حل « دولة تكون زبوناً متميزاً للشركات الكبرى » : الدولة زبون . وهي لا يمكن ان تكون غير ذلك من اجل المحافظة على مبادىء المشروع الحر . ولكنها زبون يكون ملكاً . ويمكن ان نتحدث عن ملكية جديدة

قائمة على مدلول الزبون . فعلى الدولة الامريكية ان تقدم طلبات إلى الشركات الخاصة وان تساعد ، في الوقت نفسه ، على ان تكون الاستثمارات التي قامت بها هذه الشركات مجزية وان تسهر على ان تلعب هذه الشركات لعبة الليبرالية والمنافسة . ان هذه الالتزامات من التناقض بحيث ان النزعة ، في ميدان البحث العلمي ، هي إلى توطيد سلطة الدولة : فهي التي سوف تقرر مدى الحرية المعطاة للشركات . وربما ان العلماء ليسوا ، في معظم الاحوال ، سوى موظفين في هذه الشركات ، فاننا نفهم ، دون مشقة ، ان الدولة هي التي تقرر فيما يتعلق بحرية البحث. ان رؤوس الاموال الضخمة الموظفة ، في الولايات المتحدة ، في البحث الفضائي هي رؤوس اموال غير انتاجية ، رؤوس اموال هابطة القيمة . والدولة تلقي بها في السوق على صورة قرض لهذه الشركة او تلك (التي تكون ، في الوقت نفسه ، موردة للدولة) . ورؤوس الأموال هذه مكرسة لاعادة اطلاق الاقتصاد عندما لا تسير الامور جيداً ، وكان ذلك ثورياً في زمن كينزو روزفلت . اما اليوم فهو يبدو دواء متطرفاً لنظام مريض جداً . ويجري التصويت على رؤوس الأموال هذه على صورة اضافة إلى الموازنة ، ومن هنا ، بالذات ، يمكن لمصدر المال من اجل البحث العلمي ان ينضب في اليوم الذي لا تعود ، فيه ، رؤوس الاموال العامة ضرورية للشركات الخاصة : وهذا ما جرى عام ١٩٧٢ .

لقد كان للبرنامج الفضائي الامريكي ، فضلاً عن وظيفته في تسيير الاقتصاد الخاص ، في الاصل ، هدف هو تدمير الاقتصاد السوفياتي . وكانت الفكرة هي ارغام السوفيات على تخصيص مقدار من المال لبرنامج يؤدي إلى افلاسهم . ومن شأن هذه الامكانية ، في

رأي الخبراء الامريكيين ، ان تطلق ثورة الشعب الروسي (فكرة يمكن نسبتها إلى السناتور ماكنمارا) .

وكان للبحث الفضائي الامريكي ، في الوقت نفسه الذي كان مفروضاً ، فيه ، ان يدمر الشعب الروسي ، وظيفة تجسس مباشرة : فقد كان يسمح بتهويير كل شيء وكان رداً على تعشق الدولة السوفياتية شبه الزوري للسر . فقد كان يرى من فوق كل ما كانت ترغب في اخفائه . وقد رفعت رؤية العالم بالصورة مزايدات لعبة بوكر كان رهانها الانسان .

ولم يكن الدافع الستراتيجي والبوليس هو الوحيد في الحالة الامريكية . فقد كانت هناك ، ايضاً ، طريقة مألوفة في اعطاء الصناعات ما يسمى « منثورات البحث » . فيمكن للدراسات حول الاليات الالكترونية لصاروخ ان تطبق على صنع برنامج آلة غسيل او برنامج جهاز تلفزيون .

ونادراً ما يكون تدخل الدولة مباشراً في الولايات المتحدة . فهناك منظمات عديدة تعمل بين رجال العلم وسلطة النظام الاتحادي الموزع غالباً . وهذه المنظمات ، وهي منظمات خيرية احياناً ، المولودة ، احياناً ايضاً ، من هبة ميراث تستخدم ضمانة .وهي تخفي ، تحت ظاهر مجانيتها ، استثمارات رؤوس اموال ذات غرض . وهذه المنظمات ليست ، كلها ، منظمات رعاية ، فتملك النازا التي انشئت عام ١٩٥٨ قواماً مدنياً بالتأكيد ، ولكن وزارة الدفاع تقدم لها ثلث اعتماداتها . ويعمل ضباط كثيرون جداً في الناز١ . ويدير قاعدة الاطلاق من كيب كينيدي ، في قسم كبير منها ، الجيش ، وكانت النازا قد انشئت ، لهذه المناسبة ، من جانب الرئيس كينيدي : وكان هدفها

لهبوط على القمر ، وهي تدوم مادامت قاعدة انصواريخ التي تطلق نحو القمر . وكان ذلك وهماً على الرغم من ان اسمها اصبح شهيراً . وقد انفقت النازا ثلاثين مليار دولار لانجاز المشروع الذي قرره كينيدي (الاعتمادات التي كانت ٤٠٠ مليون عام ١٩٥٩ و ٦ مليارات عام ١٩٦٦ هبطت عام ١٩٧٤ وانخفضت إلى ٣ مليارات) . وتوزع الاعتمادات الممنوحة للنازا على الصناعة الخاصة عن طريق التوصيات . وتذ در ، بين الشركات التي تفيد من هذه الاعتمادات ، شركة اللوكهيد وشركة هيوز والجنرال ديناميكز وشركة ماكدونالد دوغلاس والجنرال الكتريك الخ . . .

ان الاعتقاد بأن هذه الاعتمادات تمضي مباشرة ، دائماً ، نحو الشركات الكبرى هو من قبيل تكوين فكرة خاطئة عن تنظيم البحث في الولايات المتحدة . فالنظام اذكى او اكثر عبثاً ، والمال يمضي ، غالباً ، نحو الجامعات التي يعمل ،فيها ، اعضاء من مجالس ادارات شركات الصناعات الفضائية او الالكترونية الكبرى ، بل رئيسها احياناً . وبهذه الطريقة ، يخصص المال للجامعة وليس للشركة ، ولكن ذلك هو الامر نفسه .

ويكون ضباط كبار من الجيش الامريكي اعضاء في مجالس جامعة . وقانون المنافسة الحرة يرغم الجامعة على استباق طلبات وزارة الدفاع ، فتقترح افكار للحصول على اعتمادات . وغالباً ما يجهل العالم انه يمكن أن يكون لهدف بحثه نتائج عسكرية . فهل هناك ما هو اكثر حيادية من دراسة لغة الاسماك ؟ ومع ذلك ، فان هذا النوع من الدراسة يسمح

بتحسين نظام التحكم بغواصة او نظام التشويش فيها . وهل هناك ما هو اشد براءة من دراسة تصرف قبائل الامازون او تايلاند في الغابات ؟ ومع ذلك ، فقد شجعت وزارة الدفاع الامريكية هذا النموذج من البحث خلال الحرب في جنوب شرق آسيا . ان العالم لا يعرف من يدفع . والخداعه بصورة افضل ، توزع الاعتمادات من جانب وكالات تصعب معرفة ما هي عليه . فهناك ، مثلاً ، اللجنة الاستشارية العلمية للرئيس التي انشئت عام ١٩٥٧ ، وهناك اللجنة الاتحادية للعلم والتكنولوجيا التي انشئت ، عام ١٩٥٠ ، والمؤسسةالقومية للعلم التي تقوم بدور الوسيط مع الجامعات . وكل شيء يجري كما لو ان اتفاقاً غير مكتوب كان يسمح لرجل العلم بالايمان ، دون تبكيت ضمير ، بنقاء بحثه . والسر ، فضلاً عن ذلك ، غير مجد على اعتبار ان سبرا حديثاً للرأي العام قد بين ان معظم العلماء الامريكيين لا ينفرون ، ابداً ، من العمل للجيش .

وتفيد الجامعات بصورة غير متساوية من كرم الدولة . فبعض المخابر محاباة بشكل واضح جداً ، كمخبر لورنس للاشعاع (المرتبط بجامعة كاليفورنيا) او مخبر لنكولن (المرتبط بمعهد ماساسوشستس) . وبعض العلماء يسهمون ، دون ادنى خجل ، في برنامج عسكري . وكانت تلك هي الحال بالنسبة لمشروع جيزون او مشروع الكاملوت . ومعهد تحليل الدفاع هو الذي كان الوسيط هذه المرة .

لا احد يفكر في انتقاد العلماء الذين يسهمون في عمل موت ، وهذا يفسر بأمل ان « يعطي للمعرفة » من يتعاملون القليل ، اذ لا تعطيهم ولادتهم سوى القليل من فرص التعلم . ولكن ، اليس اقتراح القمر استغلالاً لثقتهم ؟

* * *

الفصل الرابع

ايديولوجيات الحرب والسلم

– ١ –

ايديولوجيات التعايش

اندريه غلوكسمان

الحياة في السلم افضل من الحياة في الحرب . انطلاقاً من هذه النقطة غير البلهاء ، بالمرة ، والمقبولة بما يكفي من الاغلبية منذ بداية الأزمنة – وكذلك : منذ بداية ازمنة الحرب – ، تسقط « عقيدة » التعايش السلمي ضباب كلماتها . عقيدة ؟ عقائد بالجمع ؟ ايديولوجية ؟ نظرية ؟ ايدور الامر حول المحاكمة عقلانياً ، ام ببساطة ، في حدود المعقول ام الاخلاقي ام العاطفي ؟ ان كتاب السيناريو يعزفون على كل الملامس لاسباغ التناغم على هذا الدواء المقترح نهائياً لضروب جنون الدول والامم : التعايش السلمي .

تتجاوز النزعة الاكاديمية في موضوع الحرب والسلم تجاوزا بعيداً اسوأ ما هو معروف في الاداب والفنون في افضل عهود النظام الاخلاقي . وجيد يستحق ان يستشهد به هنا : فلا تصنع ضروب سلام متينة اكثر مما تصنع آداب جيدة بالمشاعر « الحسنة » ، بالمشاعر التي تصادق النخب في السلطة على كونها « حسنة » . ولايتم ذلك ، ايضاً ، اذا انتظرنا من الحكومات ان تتبدى عقلانية او عاقلة ، ما لم تكن السلطات التي تسيطر على الحياة السياسية قد تغيرت : فينبغي ، وقد حملت مسؤولية تنظيم

نزاعات متزايدة العالمية والتخريب والسير بها إلى نهايتها بقدر ما « يتقدم » التاريخ » ، ان تكون قد عانت طفرة مفاجئة وعميقة لتصبح ، فجأة ، تلك المراكز لسلطات يفترض انها تتعايش سلمياً .

ان كون القرن العشرين قد انتج ، بنوع من التوالد التلقائي ، دولا قوية وسلمية هي الاطروحة التي يضمرها المدافعون عن التعايش السلمي في مختلف صيغه ، وهم المتنوعون تنوعاً قوياً ، من الناحية الثقافية ، وعلى ما يكفي من الاختلاف سياسياً . وهو ما يمكن ان ترتاب، بسببه ، في كون اعلان التعايش المذكور لقية لادارات « العلاقات العامة » لدى السلطات القائمة . ومن هنا ، يكون ايديولوجية باكثر معاني الكلمة هجائية ، فخاً يخفي عن طريق مشاعره « الطيبة » وعقلانيته المزعومة الطريقة الفعلية التي تتخذ بها القرارات في القمة . فالاشرطة المسجلة لمحادثات احد رؤساء الولايات المتحدة مع اقرب مستشاريه واكثرهم حسماً تدخلنا في عالم قصة السلسلة السوداء اكثر منها في عالم استراتيجيي معاهد البحث المزخرف والمسفسط ، وذلك ما لم تكن القصة البوليسية ونظريات الردع تروي ، في الجوهر ، القصة نفسها ، وفي هذه الحالة ، يجب ان نعترف للقصة بمزية الوضوح والتمييز . ان من يفترض رقة المشاعر وتهذيب المحاكمات لدى المخرفين الذين يتخذون القرارات في الكرملين يصطدم بصعوبة : فالامر يدور حول تخيل وجود شيء من حب العقل وميل إلى « لبن الحنان الانساني » لدى سادة الغولاغ .

قل لي مع من تدعي التعايش اقل لك من انت : ان سلام المستقبل يبدو غير مضمون من جانب النظريات المقترحة ، ولكن هذه الاخيرة

تعلمنا الكثير عن الاوهام التي تهدهد بها السلطات الحديثة رعاياها . فالتاريخ هو تاريخ الكبار ، والنظرية تجد حقيقتها في توجيه نصائحها المتنورة الى الأمراء الذين يحكمون — وتلك نقطة مشتركة بين كل المنظرين . والاكثر كشفاً هي الوجوه التي يقترحونها للعدو الذي يفترض التعايش معه : اهو طيب ، ام هو شرير ؟ ان الفرضية الاولى لا تخرجنا من العالم الكلاسيكي الذي يتوجه ، فيه ، المستشارون الحكماء (المعاد تصويرهم « علميين » من اجل الحالية) بنصائح الاعتدال وحسن الوفاق والمزاج الطيب إلى أمراء يفترض ، على الرغم من كونهم اعداء ، ان يكونوا على ما يكفي من الوعي والتجرد ليعيروا آذانهم لهذه الخطابات المثالية . اما الفرضية الثانية ، فهي تنقلنا من الكلاسيكيين إلى المحدثين ، من الاقناع إلى الردع : فالتاثيرات تتحول ، والامراء غير مدعوين إلى الاتفاق على شيء ما ، بل إلى الانطلاق من لا شيء ، من هذا اللاشيء الذي لا يمكن الا ان يريدوه (مهما كانوا ضالين) لتجنب عدم القيامة النوورية .

وتقع الفرضيتان ، في نهاية المطاف ، في الاشراك نفسها ، والمآزق العملية للعمل الاخلاقي والعمل الردعي توقع في حالات التردد في القرار نفسها : متى يجب الاتفاق على الرغم من اخطار الخطأ ؟ ومتى يجب التوقف خوفاً من المضي ابعد مما ينبغي دون معرفة ما ذا كان الاخر سيمضي ابعد قليلاً ؟ من الذي يجازف بأن يكون الاول الذي يطلق ؟ من هو الذي يحاول ان يكون آخر من يطلق ؟

اليس ذلك لانه قد فاتها طرح السؤال الحقيقي : من يردع من ؟ من الذي يتعايش مع من ؟ واذا افترضنا انه تمت الاجابة عن هذين السؤالين باسرع مما ينبغي في البداية : الدول تردع الدول ، اليست هناك ،

على العكس من ذلك ، ممارسة للتعايش ، محدودة ولكنها واقعية ، لا تردع الدولة ، فيها ، من جانب الدولة بل من جانب الرأي العام ؟ من جانب السكان ؟ ان الامر لا يدور ، امام فشل نظريات التعايش ، حول ان يحل محل الدول لاعب آخر اكثر انعاماً ولكنه اقل وجوداً منها (من نوع : « الرجال الحسني الارادة « او « البروليتاريا الاممية ») . فيتدخل في لعبة التعايش الردعي الذي تمارسه الدول الحديثة لاعبون آخرون يفترض الستراتيجيون الحاليون ان موافقتهم ضمنية وكما لو كانت آلية .

ويمكن ان نحاول تبين ما يضبط ، في تاريخ الامم وحياتها الحالية ، تناوب علاقات الحرب والسلم . ان بين السلم والحرب ، كما بين الشعوب ، حدوداً ليست عصية على الاجتياز ولا مضمونة ، ولكنها موجودة مع ذلك . ما الذي سمح ، احياناً ، بالاتفاق (نسبياً) حولها ؟ ينبغي ان نسائل ستراتيجيين اقل طموحاً من ستراتيجيي التعايش السلمي واكثر كلاسيكية (كلاوزفتز ، ماكيافيلي) لنكتشف ان محرك السلم ، كمحرك الحرب ، ليس علاقة دولة بدولة ، بل ، بصورة اعمق اساساً ، علاقة السكان بالدول : شعوب قادرة على شن حروب تسمى«تحريرية » ، قومية « مقاومة » ، ولكنها دفاعية في الجوهر (. اهي جماعات قادرة عل السلم ؟ ان ذلك لا يكون بافتراض كو « الجميع اخوة » ، فهذا لم ينجح مع ابناء الله اكثر مما نجح مع بروليتاريي كل البلدان الذين — ماركسيين كانوا ام غير ماركسيين — لم يتحدوا ، قط ، الا ليتذابحوا بصورة متبادلة . بل ربما كان ذلك لان المواقع الدفاعية التي تتخذها

الشعوب (او مجموعة لشعوب) المختلفة قابلة للتوازن مع بعضها . ذلك هو الامل المتحفظ الذي يمكن ان نحاول متابعته في خط محاكمات ماكيافيلي وكلاوزفتز .

التعايش الاقناعي

اطلقت فكرة « التعايش السلمي » في سوق الرأي العام العالمي من جانب قادة اكبر دولتين في نهاية القرن هذه . وبدت ، وقد هتف لها بضجة ، كما لو انها تفتتح عهداً للسلم مختلفاً ، جذرياً ، عن التاريخ الماضي . وقد كذبت العقود اللاحقة هذا التفاؤل المتسرع ، والنزاعات والمذابح التي عرفتها لا تختلف عن المتوسطات المألوفة في التاريخ المتمدن .

ولم تكن الفكرة اكثر جدة من الواقع الذي ادخلها . فخروتشيف ، قائد الاتحاد السوفياتي آنذاك ، استعار الصيغة من لينين . وكان هذا الاخير يعني بها ان روسيا السوفياتية لم تكن تنوي (او لم تعد تنوي بعد فشل الجيش الاحمر امام وارسو) تعديل انظمة الدول المجاورة بتدخل مسلح . ومهما قال ورثته ، فان ستالين لم يؤكد شيئاً آخر (« لا تصدر الثورة على اسنة الحراب ») ، بحيث يمكن الاعتراف بأن القادة الروس المتعاقبين اكدوا ، باستمرار ، « مبدأ التعايش السلمي » ، حتى ولو امكن الشك في كونه قد وجه ممارستهم لحظة واحدة . فلم يمتنع اي خليفة للينين ، فعلاً ، عن استخدام جيشه من اجل تعديل نظام البلدان المجاورة بالقوة حين كانت تسنح الفرصة .

ان « المبادىء » البالغة الرسمية التي اعلنها الكبار تأتي ، على هذا النحو ، لتنضم إلى مشاريع « السلم الابدي » التي لا تحصى والتي سبق

لفولتير ان وصف تراكمها : « . . . نحن امبراطور الصين ، امرنا بأن تعرض ، في مجلس دولتنا ، الالف نشرة ونشرة التي تذاع ، يومياً ، في قرية باريس الشهيرة من اجل تعليم العالم . وقد لاحظنا ، بسرور امبراطوري ، انه يطبع ، في القرية المذكورة الواقعة على ساقية السين الصغيرة والتي تضم حوالي خمسمائة الف من الظرفاء او الذين يودون ان يكونوا كذلك ، من الافكار او صور التفكير او التعبيرات الحالية من الفكر اكثر مما يصنع من الخزف في بلدتنا ، كنغ تزن ، الواقعة على النهر الاصفر والتي تضم ضعف السكان الذين ليسوا في نصف ظرف سكان باريس . . . » .

من ذا الذي ما زال يفترض ان المبادىء المذكورة توجه ، بلطف ، كبار قادة الدول وتنظم العلاقات الدولية بصورة متزايدة وتقود امم القرن العشرين ، بهدوء ، إلى الوفاق العالمي في القرن الحادي والعشرين ؟ ان النوايا التي تعلنها الحكومات مازالت طيبة و « التعايش السامي » يشهد عرضاً اضافياً . ماذا ايضاً ؟ ان الموظفين الذين عهد إليهم بسياسة التعايش السلمي لحكومتهم الخاصة يمتدحونها وينكرون هذه السياسة لدى المنافس . ومع ذلك ، ففكرة للتعايش السامي تدعي الاشارة إلى ما هو اكثر من شعار اعلاني وموضوع دعاية جيدة :

اولاً — يمكن ان تؤخذ فكرة التعايش السامي بمعان متعددة هي الحلول المتنوعة التي يدعى تقديمها لمسألة تبقى هي نفسها دائماً : كيف العمل لتعايش اعداء امكانيين ؟ كيف تضبط علاقات حسن الجوار بين جيران ليسوا ، قبليا ، « جيدين » ؟ كيف يمكن لكائنات مرتابة ان تتفق مرتابة في اتفاقها مع الاتفاق في ارتيابها ؟

ثانياً — تدعي فكرة التعايش لنفسها اعطاء نظام دولي جديد . ويفترض ، حسب الاحوال ، انها تصف وصفاً مكافئاً حالة واقعية ، أو انها تحدد المعيار الوحيد المعقول او المرغوب فيه بالاستناد إلى حالة حق ، او انها تعرف العمل الالي أو الرمزي السبرنتيكي لمنظومة دولية تفرض قوانينها الخاصة على ممثلين يجهلونها . ان فكرة التعايش ، سواء اكانت مفهوماً وصفياً ام مفهوماً معيارياً أم مفهوماً بنيويا (« منظومياً ») ، تدعي تعريف عقلانية العلاقات بين الدول .

ولسوء الحظ لا يعود التعايش إلى اي من هذه البنود الثلاثة :

١ — التعايش السامي ليس واقعة . ان بعضاً من برهات التاريخ تبدو اقل دموية من اخرى ، ولكنها لن توصف بأنها « سامية » الا على اساس وهم استرجاعي . لقد ذاقت اوروبا « عصرها الجميل » بين عامي ١٨٧٠ و ١٩١٤ ، مع جائزة لهذا العصر هي السلم والصناعة والتجارة والاداب والفنون . وكان ذلك ، ايضاً ، عصر الحملات الاستعمارية الكبرى وسباق التسلح وانطلاق العواطف القومية . لقد كان « زمن السلم » هذا » يحضر عولمة حروب القرن العشرين . والتاريخ لا يعرف عصور سلم حتى لو بدا بعضها اقل حربية من بعضها الاخر . ان اشتقاقية معينة تعيد السلام الروماني » إلى الوتد المغروس في الاراضي المفتوحة حديثاً والذي كانت ، به ، تفرض الامبراطورية على المغاويين المستعبدين « سلامها » اي حق الاقوى . وان اية حكمة للوقائع لا تسمح بالتمييز بين مانود تثمينه على انه « سوي » ، السلم ، وما نود ادانته على انه « مرضي » ، اي الحرب . وهو ما كان اول الفلاسفة يوضحه : « الحرب ،

بوليموس ، ابو الكل ، ملك الكل ، الذي يظهر هؤلاء آلهة واولئك بشراً ويبدي بعضهم احراراً » والاخرين عبيداً » (هيراقليطس (.

٢ — ليس التعايش السلمي معياراً . ومن المؤكد ان الحكمة الشعبية تقول انه : « اذا كان كل اناس العالم الطيبين يريدون مد ايديهم إلى بعضهم بعضاً . . . » . ان هذا التفاؤل لدى الشاعر بول فور والصحفيين الساعين وراء المشاعر الطيبة ضعيف التحقق . فالحلقات الشعبية غالباً ما تصبح رقصات جنائزية ، و « الناس الطيبون » يذهبون إلى الحرب وهم يغنون كالاخرين . والاخلاق المتحذلقة ليست اكثر تقدماً ، فهي توصي ، مع كانت ، بعدم معاملة قريبنا ، قط ، كوسيلة . ولكنها تبقى صامتة حول وسائل منع الاخرين من معاملة اقربائهم كوسائل . ويعترض هيغل وبيغي وسارتر قائلين انه اذا اردنا أيدٍ ، فسوف نحصل عليها قذرة . والحساب العاقل قصير المدى هو الاخر ، فيقول ان السلم افضل من الحرب ، ولكن هل يمكن ان يقال : ان السلم اكثر قيمة من كل شيء ، اي يساوي كل شيء : اي اجدى من الحرب ؟ من غير المجدي ان يدعى الشعوب ورؤساء الدول إلى العقل والحس السليم . فمن المؤكد ان السلم المعقول افضل للجميع ، ولكن هذه التأملات المليئة با لحكمة تزيح المسألة لحلها بصورة افضل : فالحرب هي ، منذ الان ، في الكلمات . ما الذي نسميه حرباً ؟ ما الذي سنسميه سلماً ؟ واذا كان المؤرخ لا يستطيع تعريف السلم الحقيقي ، فان الحس السليم لاستاذ الحكمة الكونية قصير المدى عندما يدور الامر حول الاتفاق على ما تزعم الاحاطة به بوصفه « حرباً » . « ان الفاتح هو دوماً ، صديق للسلم . . انه يريد حسن انجاز الدخول في دولتنا دون معارضة » كما يلاحظ

كلاوزفتز ، ذلك الجنرال البروسي المتوفى عام ١٨٣١ والذي مازالت تحليلاته تحمل كل اركان الجيوش ، « ثورية » كانت ام غير ثورية ، على التفكير .

ان الحروب الحديثة تتنكر في هيئة « اخماد الفتن » و « التحرير » بل وفي هيئة « ثورات » . وعندما يتفق المعسكران على الاعتراف بها كحروب ، فذلك لانها تكون قريبة من نهايتها .

ان معياراً اخلاقياً ، معيار مجرد حس سليم ، يسمح بالاتفاق على استبعاد الحرب بوصفها « أسوأ الشرور » خروف بخمسة قوائم : فاذا جرى الاتفاق على رسم حد بين الحرب والسلم ، فذلك لانه سيكون قد تم الاتفاق ، من قبل ، في الجوهر ، على كل الحدود . فلا حرب ان لم يكن هناك نزاع : والتعايش الذي يجري تصوره كمعيار ليس سوى امنية تقية . « لقد بدت لي متابعة الحقيقة الفعلية للشيء انسب من متابعة خيالها » (ماكيافيلي) . وباسم الحقيقة الفعلية للقضية ، تضع الحرب بين قوسين كل فضيلة ليس لها انعكاس في معركة ممكنة : « كل الانبياء المسلحين كانوا منتصرين ، وكل المجردين من السلاح كانوا مغلوبين » (ماكيافيلي) . واذا لم يكن التعايش السلمي معياراً ، فذلك لانه نبؤة بالتأكيد ، ولكنها نبؤة مسلحة جيداً .

٣ — ليس التعايش السلمي قاعدة (او منظومة) العمل الضرورية للعلاقات الدولية ، وهو ليس شرطاً لعيش الحياة الدولية . والحق انه اذا لم يكن التعايش واقعة قائمة ولا معياراً قابلاً للتعريف دون التباس ، فانه يبدو صعباً ان يجري تصوره كبنية للتعامل بين الامم . ومع ذلك ، تدعي مئات الدراسات الحديثة ، الامريكية بصورة رئيسية ، تعقيد

« القوانين الطبيعية » لمنظومة الامم والتفاعلات التي تفسر تصرف كل طرف على المسرح العالمي . وهذه المنظومات موصوفة بالاشارة إلى ضروب « منطق » مختلفة : المنطق المعقد للنظرية الرياضية للالعاب ، منطق السيبرنتيك والفروع المماثلة الاكثر عامية ، المنطق التاريخي – الرياضي لخبرة الماضي (امتداح « التوازن » بين الدول الاوروبية في القرن التاسع عشر من جانب كسينجر الجامعي وموجه السياسة الخارجية الامريكية في عهد نيكسون) .

ان هذه التيارات المختلفة ترجع إلى الذريعة نفسها لبيان وجود توازن تناقش محركاته إلى مالا نهاية : لو لم يكن موجوداً لكنا ، جميعاً ، امواتاً . ان ذلك يعمل ، كما في الرياضيات ، بدليل المحال . وهذا الدليل هو « الواقعة النووية » . ويجب ان نعد وفرة النظريات ذات الهيئة العامية حول التعايش من بين اشعاعات هيروشيما وناغازاكي . وليس بالقدر الذي يبدو عليه من البراءة ان نلاحظ ان هيروشيما وناغازاكي هما ، ايضاً ، من اشعاعات هذه النظريات التي كانت ما تزال متلعثمة ، ولكنها « ناجعة » منذ ذلك الحين . فمن الثابت ، فعلاً ، ان القنبلتين اللتين القاهما ترومان ، رئيس الولايات المتحدة آنذاك ، على هذين التجمعين السكانيين اليابانيين الكثيفين كانتا تستهدفان هدفاً دبلوماسياً بصورة رئيسية : فقد كان الامر يدور حول التأثير في الاتحاد السوفياتي (لمنعه من ابتلاع اوروبا الشرقية) اكثر مما يدور حول الحصول على استسلام اليابان التي كانت ، من قبل ، على ركبتيها .

وكان ذلك يعني الاعتراف بأن التعايش القادم لم يكن سيبنى على الاقناع (الفيزيائي : على تناسب القوى التي يفترض انها واقعية ، أو

المعنوي : قناعة يفترض انها مشتركة) ، بل على الردع ، على الخوف المشترك من كارثة نهائية .

التعايش الردعي

المدن الممسوحة بالدمار ليست قليلة في تاريخ الحروب . وقنبلة هيروشيما تشير إلى القمة (المؤقتة احتمالاً) في ستراتيجية ابادة عرفت قبل السلاح النووي : فغيرنيكا التي محتها الطائرات الالمانية من الخريطة اثناء الحرب الاهلية الاسبانية ودريسدن التي حولتها قاذفات القنابل الامريكية إلى رماد هما من « انتصارات » ستراتيجية نفسية — عسكرية ترمي ، خاصة ، إلى ضرب معنويات الرأي العام . والجانب العملياتي من التدمير الذري للمدينتين اليابانيتين لا يجدد هو الاخر : فقد تم الحصول على عدد مماثل من الضحايا ، في امكنة اخرى ، بموجات من الغارات « الكلاسيكية » .

الا ان مثل هذه القنبلة لا تلقى دون حسابات مسبقة . وهنا مربط الفرس . فهي المرة الاولى التي تدمر ، فيها ، مدينة يابانية كبيرة للحصول على مزية في الفيستول من حيث ان القنبلة كانت ترمي إلى اخضاع الروس حلفاء الامريكيين وخصم اليابانيين ، بسقوطها فوق اليابانيين ومهرها النصر . . . الروسي — الامريكي . ونعلم ان الحساب كان خاطئاً وان ستالين لم يتنازل ، ابداً ، فيما يتعلق ببولونيا واوروبا الشرقية . وسوف يقال : ان الحساب كان خاطئاً من حيث هذه العناصر الدقيقة ، ولكن من يعلم ما اذا كان لم يسهم في وقف الدبابات الروسية بتأمينه ، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية ، « غطاء نوويا » للغرب الاوروبي ؟ ان المناقشة غير قابلة للحسم فيها نظراً لكونها تنصب على . . اسباب حدث

لم يقع . يومن المشكوك فيه ان يكون الروس قادرين ، في تلك الفترة ، على ابتلاع مثل هذه القطعة الكبيرة : كل القارة الاوروبية . والامر ليس بذي اهمية : فهذه المناقشات تبين ان الذي يحسم ليس الوقائع ولا الحقائق العملياتية : ويبدو ان كل شيء يتوقف على الروح التي اطلق ، بها ، ترومان قنبلته وعلى الروح التي اخذ ستالين ، ضمنها ، علماً بها (نعلم ان موقفه ظل لغزاً في بوتسدام عندما لمح له الرئيس الامريكي بأنه سوف يستعمل سلاحاً جديداً ومرعباً ، هل فهم ذلك ؟ هل كان يسخر؟ هل كان يعرف ؟ الامر مازال موضع مناقشة) .

فجأة ، اعلن السلاح الجديد « مطلقاً » من حيث انه قد يدخلنا في عالم جديد ، عالم الردع . فتجاه الجيش الاحمر القوي ، لا يقوم الامريكيون بصف رجال ضد رجال . وهم لا يدعمون البلدان التي يريدون « حمايتها » بقوى معادلة لقوى خصمها الامكاني . ولا اهمية لمعرفة ما اذا كان ذلك ضمن امكانياتها لان روح الردع تسود . فلم يعد الامر يدور حول مواجهة القوات بقوات والرد على الضربات بضربات مماثلة ، ونسب التهديدات حلت محل نسب القوى : « انت تستطيع ، بالتأكيد، اكتساح الاقليم الذي اعرفه على انه اقليمي ، الا انه ليس امامي سوى ان اجعله ذرياً اذا كنت لا استطيع مقاومتك خطوة خطوة » . وهكذا يتم الانتقال من فن الاقناع إلى فن الردع . وسوف يجري الايمان به ، تماماً ، منذ ان يصبح الردع متبادلاً ، على اعتبار ان كل دولة نووية تستطيع ، حتى لو ضربت إلى درجة الموت ، ان تقتل الدولة التي بدأت بالاطلاق (بفضل قوة تسمى قوة « الضربة الثانية ») .

في السابق ، كان التعايش السلمي بين الامم المتعادية يقدم كنتيجة لتوازن في القوى ، أما الآن ، فان توازناً في التهديدات هو الذي يكمل الشوط — شوط تهديدات كارثية : التزم الهدوء والا محوتك (وهو سرعان ما حل محله : والا انفجرنا كلانا معاً) . وهناك تنويعات عديدة للفكرة : اذا لم نرد ان يموت كلانا ، فسوف ينبغي علينا ان نعيش معاً . وان حروباً باردة وضروب سلم ساخنة ، سياسات شفير هاوية وروح انفراج ، هاتفاً احمر وتهديدات ، ابواباً مصفوقة وعواصف ، كل ذلك يصنع الايقاعات المتناوبة لعالم يبدو ، فيه ، الخوف من موت مشترك هو اكبر سبب للحياة جنباً إلى جنب . ان ترومان ، رئيس اول دولة اصبحت نووية ، يصرح ، قبل هيروشيما ، قائلاً : « مستقبلنا واقع بين ايدينا » .

مشروع سيطرة على العالم :

الوجه الاول للميدالية : الريبة الردعية ، فما من احتياطات كافية قط : ماذا لو كان الخصم الامكاني يستطيع ، على الرغم من كل شيء ، افناء قدرتنا على الرد بعد ان نضرب ؟ فلنطور السلاح النووي ؟ وماذا لو كان هذا الخصم نفسه يخطط لقضمنا ، ورقة بعد ورقة (« ستراتيجية الارضي شوكي ») ؟ او حجرا بعد حجر حتى انهيار بنائنا (نظرية « الدومينو ») ؟ فلنطور السلاح التقليدي ! وماذا لو افاد من كل اتفاق للحد من التسلح نوقعه معه من اجل ان يلتف عليه ويتجاوزنا ؟ انه يستطيع ان يخترع اسلحة جديدة غير ملحوظة في الممنوعات او وسائل جديدة لالغاء تهديدنا ، او انه قد يكذب . فلنطور البحث والجاسوسية . وماذا لو هاجمنا ، على الرغم من كل شيء ، على نطاق ضيق ؟ انه يأخذ

منا مدينة ثم يدعي ان تهديدنا بالرد النووي لا يتناسب مع ذلك ، وان اللعبة لا تستحق هذا الرهان . فلنبرز ، اذن ، قوتنا مسبقاً ولنعبىء الاذهان. ولكن ماذا لو ظن اننا ، بمثل هذه الضجة ، نتهيأ لمهاجمته ؟ لا تعبئة ، اذن . . وبما انه يمكن الحصول على المحاكمات نفسها ، بالقدر نفسه من احتمال الصدق ، لدى كل اطراف اللعبة الذرية ، فان اياماً جميلة تقع في منظور باعة الصواريخ وجهابذة البحث والتطوير في هذه الاساحة، وكذلك المختصين بـ « التحديات » و « الانفراجات » النفسية المشتقة من الالتحام النووي . الوجه الاخر للميدالية : الوفاق « التعايشي » بين الكبار . اليسوا مسؤولين عن الكوكب من حيث انهم يملكون ما يستطيع تفجيره عدة مرات ؟ اليس من المناسب ، وادنى شرارة تستطيع ، بصورة متزايدة ، اشعال النار في البارود النووي ، ان يفرض الانضباط على كل « الحلفاء » ويربط كل المستقلين وتمارس ، في كل الكرة الارضية ، سلطات بوليسية متناقصة التمويه ؟ فلنقسم العالم بين الدول النووية . . وهذا المنظور يتأكد ، بصورة قاسية وقاطعة وفظة إلى حد ما ، في « مذهب بريجنيف » الذي يسمي الادارة الوحدانية للكرملين على كل الاشتراكيين والقريبين منهم « اممية بروليتارية » . ووجهة النظر نفسها تتأكد في الولايات المتحدة لاسباب « تقنية » . ومن هنا المكتبة العملاقة للمذاهب الستراتيجية في العصر النووي : لقد كانت الدراسات الهامة في موضوع الستراتيجية تعد على اصابع اليد ، قبل عام ١٩٤٥ ، في الولايات المتحدة ، اما اليوم ، فهذه الدراسات ، هامة كانت ام غير هامة ، تتجاوز عدة الوف من المجلدات ، وذلك دون حساب المجلات المتخصصة ومذكرات الجنرالات وذكريات الدبلوماسيين .

لقد جرى تجاوز مذهب اعتبر ، بعد الآن ، فظا هو مذهب الاقتصاصات « الكثيفة . فقد كان ما يزال ردع الاقوى : « اذا لمستني اضرب » . وهذا النموذج من التهديد ضعيف القابلية للمعالجة . واذا كان يصدق حين يدور الامر حول الدفاع عن اقاليم الولايات المتحدة أو موسكو ، فان مصداقيته تهبط ، بصورة باعثة على الدوار ، منذ ان يدور الامر حول رهانات ادنى (تمبوكتو) ومنذ ان يبدو الخصمان قادرين على التلويح بالوعود الكارثية نفسها . ان مختلف المذاهب المسماة مذاهب « الاقتصاصات المتدرجة » او التدريجية ترمي إلى تسويق الخيار بين الكل ولا شيء (لم يعد الامر يدور حول الرد بضربة ، بضربة واحدة) . وهي تمتد بهذا الخيار إلى المدى الكامل للنزاعات الممكنة — المباشرة او غير المباشرة (اي عن طريق حلفاء) — بين خصمين كل منهما قادر على الأسوأ (انزال الاعدام النووي) .

وهكذا اقتيد الستراتيجيون النوويون إلى انضاج مشاريع تقسيم « تقني » للعالم . وبما انهم برمجوا حل النزاعات ، حتى الصغيرة وحتى غير المباشرة منها (الازمات ، الحروب المحدودة) ، بمعالجة محسوبة وعاقلة للخطر النووي ، فان ادارة ثنائية للكوكب تتلامح في الافق . وتدعي مذاهب « التصاعد » انشاء علمياً لسلالم ضروب العنف المتصاعدة بسماحها للخصم الاكثر استعداداً بالسيطرة على تصاعد هذا العنف لصالحه معوضاً ، مثلاً ، عن دونية محلية (في نزاع استعماري) بالتهديد بالصعود إلى درجة اعلى ، درجة الحرب النووية المحدودة ، وهي درجة يمنحه ، فيها ، تسلحه تفوقاً نسبياً . واذا لم يتنازل الاخر « بصورة منصفة » ، فان الاول يستطيع ، على هذا النحو ، ان ينتصر في ازمة

باعلانه قراره بالتصعيد ، مبدياً تصميمه بافعال ، مستعملاً ضروب عنف متزايدة الحجم اذا بدت الوسائل الأدنى غير كافية : ولماذا لا يصعد الاخر بدوره ؟ لان الخطر في القمة ، كما يرد ستراتيجيو التدرج ، متساو بالنسبة للجميع ولان لكل واحد مصلحة في تجنب الفوضى النهائية . فيجري ، اذن ، التوقف ، في نصف طريق الصعود إلى الحدود القصوى والخصم الافضل تهيؤا ، تقنياً ، لخوض حروب محدودة (نووية او غير نووية) هو الذي ينتصر والسيطرة في مناطق العنف « المعدلة » تسمح بالسيطرة على الدرجات الادنى وتجنب اخطار التساوي في ضروب الانتحار الجماعية .

ان نظرية الرد المتدرج ، المصرح بها (الولايات المتحدة) أو الضمنية (الاتحاد السوفياتي) ، تتضمن متغيرات عديدة تصلح ، جميعها ، لان تستخدم لخطاب مرافق لتزايد في جهد التسلح التقليدي او النووي . وما هو اهم ، ايضاً ، هو ان هذه النظريات تستخدم مبرراً لعولمة النزاعات الصغيرة (درجات دنيا من التصعيد) : فيجب عدم ترك الدول الصغيرة تلعب بالنار ، وبوليس الكبار يجب ان يفرض نفسه في كل مكان . وهكذا « ينتقل » نضال ضد الاستعمار ، او حادث بين قوميتين ، إلى نزاعات امكانية ، او واقعية في بعض المناسبات بين الكبيرين .

والخلفية الواقعية للتعايش السلمي الحديث تعود إلى التحويل النووي لسياسة الدول الكبرى ، والارادة المعتمدة للتاويح بالخطر النووي في المدى الكامل للنزاعات المحتملة تبدو ، على هذا النحو ، اداة لهيمنة الكبار وترتيباً لبلقنة العالم في الوقت نفسه . وسوف يجد التفاؤل والتشاؤم ، معاً ، في ذلك مادة لتغذية ضروب هوسهما .

البرهان عن طريق الموت :

هل تكفي مصاحة الكبار المفهومة جيداً لتفسير الانتشار الخارق لهذه المذاهب في صورتها الستراتيجية (الردع) كما في صورتها السياسية (التعايش السلمي) ؟ والكتلتان المتأهبتان ، دائماً ، لابراز فروقهما الايديولوجية نسيتا ان تختصما حول هذه النقطة ، وشمس العقل الذرية تنيرهما بصورة متساوية . اجماع مفاجيء وعجيب : فما ان ظهر بهذا السلاح الذي سمي مطاقاً حتى تسيد كمبدأ لترتيب الكوكب ، ملاك للكون . والامور لا تجري ، في الميدان ، افضل ولا أسوأ مما جرت عليه في متوسط الازمنة ، والحروب الاستعمارية او الامبريالية سائرة في طريقها ، والرشاشات تطاق على العمال البولونيين والمجريين كما على السكان الروس بمناسبة احداث محلية نسمع عنها بعد خمس عشرة سنة من حدوثها . والابادات تتبع مجراها ، والفلاحون الصفر او السود ، بل والبيض ، يبادون . ولكن كل شيء يبدو متحولاً في الرؤوس منذ البرهة التي تعلن ، فيها ، الحروف الكبيرة في صحافتنا اليومية ، مع هيروشيما ، ان نهاية الازمنة قد تكون غداً وان البشرية تقرر ، من الان فصاعداً ، مصيرها بكل مسؤولية . فهل يكون العصر الذري عصر العقول ؟

« لا يثبت المرء حريته الا بمجازفته بحياته » (هيغل) . لقد اعان فيلسوف ، قبل قرن من التجهيز العلمي للسلاح ، المبدأ الذي يحكم المنطق الردعي . وهو ليس اي فيلسوف ، بل اكبر مفكر سياسي الماني في عصره — عصر حروب الثورة والامبراطورية ، الفيلسوف « الرسمي للدولة البروسية » كما كان يقال ، ولكنه ، ايضاً ، ابو الديالكتيكية

وجد الماركسية « الثورية » . وهو ليس اي منطق ، بل منطق السيطرة على العالم .

تهديدات وتهديدات معاكسة ، معالجة للخطر ، افق انتحار جماعي – كل ذلك لا يكفي لصنع اصالة الستراتيجيات النووية . والحرب الحديثة لم تخترع تهديدات الابادة ولا الفصائل العسكرية للارهاب ضد السكان . ان تاسيت يوضح ، في « حياة اغريكولا » ، للقائد البروتوني غالغاكوس المناهج القاسية للامبريالية الرومانية قائلاً : « حيثما عاثوا فساداً بكل شيء ، يسمون ذلك سلاماً » : والجانب الحديث حقاً للتهديد النووي يقوم على ما يقترحه مبدأ للنظام : فالتدمير المحتمل للكوكب يصبح نقطة الانطلاق الوحيدة لتنظيمه العقلاني والتدمير الردعي وبناء التعايش يصبحان وجهي التخطيط الكارثي نفسه . وكان هيغل اول من اوضح منطق هذا الجانب الحديث المطروح في المعادلة : التدمير = البناء .

ان كل تاريخ للحرب يذكر عنصري اغراء افناء العدو والمجازفة التي يتعرض لها المقاتل (ومن هنا « شجاعته ») منذ اقدم الميتولوجيات . وقد احتفظ للقرن التاسع عشر بارادة التفكير في العالم انطلاقاً من هاتين السمتين ، كما هو من شأن القرن العشرين ان يضع هذه الفلسفة في الواقع متذرعاً بالسلاح النووي .

فردان مستقلان يلتقيان (يعني هيغل ، بكلمة افراد ، دولا وحضارات كما يعني « ضروب وعي ») . ان كلا منهما يمكن ان يموت وان يميت الاخر ، وكل منهما يريد ، على سبيل الارتياب او الاحتياط او التحدي او المكانة أو المغامرة ، موت الاخر : صراع حتى

الموت . والسيد هو الذي « يصمد » اكثر من الاخر لخطر الموت اي ، بايجاز ، من يعرف كيف يموت . والعبد هو الذي ينحني لانه متعلق بالحياة اكثر مما ينبغي ، وبالتالي مغلوب . وسيناريوهات الستراتيجيين النوويين ليست ، قط ، مختلفة وان لم تعترف بذلك ، ويتساوي في هذا الامر الهيغليون المفتونون بالعمق التأملي للمفكر المعلم ومقرظو « عالم » كتاب السيناريو الامريكيين . وتشترك السيطرة في التصعيد الذري والسيطرة الهيغلية فيما يلي — وهو اساسي : الاقوى هو الذي يتجاسر ويعرف كيف يقترب اكثر من غيره من الموت ، ذلك « السيد المطلق ».

ان عصب الحبكة الهيغلية هو « البرهان الاعلى عن طريق الموت » . لقد اعطى السيد هذا البرهان بمجازفته بحياته ، والعبد يعرف نفسه كعبد برفضه هذه المجازفة . وهذا البرهان يبدو الاعلى لانه يصنع نقطة انطلاق مطلقة : السيد أحرق كل مراكبه ، جازف بكل شيء ، لم يدع شيئاً وراءه . والعبد الذي اراد الافلات من هذا النفي المطلق خضع له على الرغم منه : لقد اصبح شيئاً للسيد ، لقد جرد من ملكيته كل شيء . ونقول ، بالتعابير الردعية : السيد بدا « حرياً بالتصديق » في « سلوك مجازفة » ، وليس العبد الذي تكشف ، على شفير الهاوية ، عن تعلق اكثر مما ينبغي بخيرات هذا العالم ، الذي رفض ، نوعاً ما ، ان « يموت من اجل دانتزيغ » .

وهذه البداية المطلقة بداية نظام . فالسيد يستمتع والعبد يعمل ، والمجموع يحول العالم ، يؤنس الطبيعة ويطبّع الانسانية . وفي هذا المجموع ، يستمر المعلم في السيطرة على القيادات . فخلافاً للصيغ المقبولة ! « ديالكتيكية السيد والعبد » ، وهي الصيغ المكرسة لابناء

مريم ولينين ، لم يقترف هيغل ، قط ، بلاهة تأكيد كون العبد يتحرر « بالعمل » . من المؤكد ان السيد الذي يقتصر على العمل « يتعنت » ، « يتحيون » ، « يتثبت في صميم العبودية » . انه لا يصبح ، قط ، سيد السيد ويقع فيما سوف يحتقره ماركس ، بدوره ، بوصفه « غباء المهنة » .

ان النظام سيكون مطاقاً في انطلاقة هذه البداية المطاقة ، في افق الموت . وسوف تسوس القوى العظمى العالم مانعة نزاعات الامم اله غيرة من التفاقم ، اي فارضة التعايش تحت رعايتها .

ويمكن للسيد البربري ان يحي امام السيد المثقف ، وذلك بفضل عمل العبد . فالاول كان يتمتع ويرتوي حيوانياً ، متحولاً إلى « عبد العبد ». اما الثاني ، فهو « يصنع بنفسه ما يصنعه بالعبد » ، يصنع في العام ، بصفاء ذهن ، ما يصنعه العبد في الخاص والتعنت . وفي حين يعمل العبد ، « في قاق خاص ما » ، يغذي السيد القاق (« الانحلال العمومي عامة ») ، وهو الاول الذي يخرج من علاقة السيطرة — العبودية .

والعبد يخرج منها بأن يصبح سيداً لا يقلب السادة . انه يدخل في جماعتهم مشتركاً فيما يؤسس سيادتهم ، مشتركاً في قلقهم . ويجب ان « ينغمس في الخوف المطاق » ، كما يجب ان يتجاوز « ضروب القاق الخاصة » ، القاق من فقدان شيء او آخر ، وحتى حياته . وليس عليه تمجيد عمله بوصفه محرراً بل عليه اكتشافه « نتفاً » وتحويله إلى نتف : « عندما لا يكون كل محتوى الوعي قد ترنح . . فإن الحس الخاص ، وهو مجرد تعنت ، حرية مازالت باقية في صميم العبودية » . وعلى العبد كي يصبح سيداً ، ان يعرف كيف يفقد عمله وكذلك حياته : انه يخرج من العبودية من حيث دخلها . لقد رفض « ان يستأصل من ذاته كل وجود مباشر » ، قطع الصراع حتى الموت لانه كان متمسكاً بالحياة ،

اكثر مما ينبغي . وهو ، اذ يصبح مواطناً ، يثبت لنفسه انه قادر على ان يكون جندياً ، ان يصعد إلى الحدود القصوى ، ان ينجز « حركة التجريد المطلق » ، ان يقدم « البرهان الاعلى عن طريق الموت » ، اي باختصار ، ان يموت من اجل الوطن ، وهو ، منذ ذلك الحين ، في التيار .

« الخوف من السيد هو بداية الحكمة » بالنسبة للعبد . وما هي قمتها ؟ التحرر بالعمل ؟ كلا . . قلب السيد ؟ كلا ايضاً . . ان منتهى الحكمة الذي يؤدي ، في الحالـة العقلانية ، إلى ان لا يكون احد عبداً هو ان لا يكون للجميع سوى سيد واحد ، السيد المطلق : الموت . فان يريد المرء ويعرف اللاشيء هو ان يعرف الموت ويريده .

وهنا مبدأ مشترك بين هيغل وانبياء الردع هو : كل سلطة تتوطد بالتدمير قبل ان تتوطد بالبناء . فالقوة هي ، قبل كل شيء ، الارهاب . وتطهيرات التعايشات المسوسة جيداً محسوبة في افق الكوارث المخططة البكر . وقد كانت مجلة العلماء الذريين الامريكيين (« العلماء الذريون ») تزين ، لزمن طويل ، عنوانها بساعة يشير عقربها الصغير إلى منتصف الليل ويقترب عقربها الكبير منه ، ويبتعد عنه بقدر ما تحمل تموجات الحياة الدولية على الاحساس ، من قريب او من بعيد ، بنهاية العالم . ومحاكمات « التعايش السلمي » تبدأ حيث تنتهي البراهين السَّتراتيجية إلى الصفر ، والعقل الحديث يجري ، بالطريقة نفسها ، العد العكسي للسلم والحرب .

ليس التعايش الردعي سوى الطريقة الحديثة في طرح مسألة السلطة وحلها . والرعايا يعرفون انفسهم ، فيه ، بخضوعهم لخطر الموت المعانى في وحدة « ذرية » . وتقوم ، فيه ، السيطرة بوصفها تلاعبا بهذا الخطر ،

« ازا أو الفوضى » ، كما يقول سادة زماننا وهم يقيمون في قاعة تزيد من اطلاقها زيادة محاصرتها . والصورة الاخيرة التي يتركها لنا فاغنر من اولمبه ، اولمب القرن التاسع عشر ، هي صورة فوتان يجمع الالهة حوله ، وحولها ربطات حطب متأهبة لاحراق الوالهالا وسكانه الالهيين . اما الالهة الحديثون ، فهم يتعايشون ، انهم غسقيون .

تجاوز التعايش

ينظم التعايش السلمي ، في معانيه المتنوعة ، لعبة وحدات كاملة التحديد – الدول – بموجب مكانها المتفاوت الارتفاع في سلم القوة النووية . فيسود من هو قادر على افناء نفسه والآخرين : وتقتصر اللعبة على تواجه دول رهانها الرئيسي هو ان تبقى حية . وتتخذ ، ضمن هذه الحدود ، حقيقة نسبية لان الدولة الحديثة ، مهماً كانت متبجحة ومهما كانت استبدادية ومهما كانت ديكتاتورية ، تتردد عندما يلوّح لها بموتها المؤكد : « يمكن ان نحصل على الامن ضد كل ما هو غريب ، ولكن الموت يجعلنا نسكن ، جميعاً ، نحن البشر ، في مدينة لا اسوار لها » (ابيكور) . والجديد اطلاقاً ، الطفرة الغريبة التي ادخلها السلاح النووي هما تأكيدهما ، في نظر اعند الناس ، المبدأ التالي : الدول ، كلها ، حيوانات فانية . والجانب المذهل من الخبر يسمح بقياس الخلود الذي تنسبه الدول إلى نفسها عادة .

واذا كان وجود التهديد النووي يستطيع تعديل ايديولوجيات الدول التي تظن نفسها اكثر خلوداً ، فلا ينبغي ، البتة ، ان نأمل في ان ينظم ، بذلك ، العلاقات بين الدول . فأفق كارثة ذرية واقع في جهد التسلح التكنولوجي الذي اخذت به ، منذ ولادتها ، الدول – الامم الفتية

التي اصبحت ، في خمسة قرون ، متزايدة التهديد والهشاشة . وفي نهاية ما كان ، في عصره ، اكبر مذبحة عسكرية في التاريخ ، بعد الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ — ١٩١٨) اعلن فاليري قائلاً : « نحن الاخرون ، الحضارات ، نعلم ، بعد الان « اننا فانون » . ونحن نعرف ما جرى بعد ذلك . فالتسلح يخلق بين الكبار توازناً كارثياً مماثلاً لذاك الذي عاشته اوروبا بعد عام ١٩١٨ . بل انه ليس امراً غير قابل للتصور ان يقنع اختراق تكنولوجي في ميدان التسلح كبيراً بانه يتمتع بالمزايا نفسها التي تمتع بها هتلر في اوروبا السيئة الاستعداد قبل عام ١٩٤٠ ، فتجربة الحظ والمراهنة بكل شيء ساو كان لفانين يعرفون انهم كذلك . . وتقديم البرهان للكبير الجسور على كون الاخطار عظيمة لا يمنع ، اطلاقاً ، ان يتقبلها . . فقد قدم البرهان المسبق نفسه ، دون جدوى ، لهتلر وبيكر وشول .

ان السلام لا يضمن بالسلاح النووي الذي لا يجعله ، كذلك ، محسوماً . ومثال حرب فيتنام يبين ذلك . لقد استمرت ثلاثين عاماً في اوج فترة الردع المتعادل والتعايش السلمي (١٩٤٥ — ١٩٧٥) ، واثبتت ، بصورة مزدوجة ، ان الاقتصار على العلاقات بين الدول يجعل المتعايشين السلميين عاجزين عن السيطرة على مدة النزاعات واتساعها ونهاياتها . وبينت الخبرة مرتين ، في المواجهة نفسها ، ان الحرب لا تقابل ، ببساطة ، دولا بدول ، بل يجب حسبان حساب لتدخل الرأي العام .

وينبغي حسبان حساب للرأي العام الفيتنامي اولاً . فقط احبط مرتين ستراتيجية امريكية عاجزة عن تعبئة « الجنوب » الليبرالي ضد « الشمال » الشيوعي وجعل فيتناميين يواجهون ، في الميدان ، فيتناميين بقوى متعادلة .

وكانت عاجزة ، كذلك ، عن ارهاب سكان الشمال ، بصورة حاسمة ، حتى بضرب العاصمة هانوي : فالرأي العام لم يتخل (بصورة كافية) عن دولته بحيث ترغم هذه الاخيرة على التخلي عن تدخلها في الجنوب. وقد القت القوات الامريكية من القنابل ، على فيتنام ، اكثر مما استعملته خلال كل الحرب العالمية الثانية . وهذا التفوق الهائل في مجال الارهاب الجوي والاقتصاصات والتهديدات بالافناء لم يفد شيئاً . وكان ذلك برهاناً حياً على ان التسيد في درجة من درجات التصعيد لا يستلزم ، على عكس ما يحمل على الاعتقاد به ستراتيجيون عديدون ، ان تحل به النزاعات الواقعة في درجات ادنى . فلا يسيطر على الحرب الميدانية التهديد وتنفيذ التهديدات والاقتصاصات الجوية القريبة من الابادة . ان هناك استقلالاً لكل نموذج من نماذج النزاع لان الدول التي تتواجه ، مباشرة ام بصورة غير مباشرة ، لا تسيطر على المقاتلين سيطرة مطلقة . فالمقاوم الذي يجازف بحياته في الادغال لا « يمس » مسا حاسماً عندما تقذف هانوي بالقنابل . وكذلك هو الامر بالنسبة للفلاح الذي ينقل اسلحة . لقد امكن ، بالتأكيد ، ان تكون السلطة القائمة في هانوي قد روعت ، الا انه كان لها مخارج اخرى ، وكانت تستطيع ، في الحد الاقصى ، ترك عاصمتها للقنابل متذرعة بأن سلطتها لا تحكم حجارة بل رأيا عاماً هزيمته اصعب ، وما تستند إليه دولة ما حيال تهديدات عدو متفوق بتقنيته وقدرته القاتلة هو رفضها ان تكون وحيدة في العالم ، فتلوذ برأيها العام وتبشر بالحرب الشعبية ، بمحاصرة المدن من جانب الارياف ، بمحاصرة السماء بالارض . فبقدر ما يحتل الاول السماء ، يحفر الاخر ثقوباً متزايدة العمق . والاقل اغتراباً عن السكان الناجين هو الذي يربح .

والحد الثاني الذي لقيه الستراتيجيون الامريكيون – لم يكونوا قد توقعوه ابداً – هو رأي عام البلد المتفوق تكنولوجياً . فقد كان يمكن لحرب فيتنام ان تستمر عشر سنوات اضافية لو لم تكن الشبيبة الامريكية قد « كسرت » ، من الداخل ، الجيش الامريكي وجعلته عاجزاً عن تولي المهمات التي كان جنرالاته يعهدون بها إليه ، وذلك تحت وطأة الغيتارات والقنابل اليدوية الملقاة في الاندية العسكرية العليا ، وتحت وطأة المخدرات ومواعظ رجال الدين ، وعن طريق المظاهرات الطلابية وثورات السود وشرف بعض الصحفيين . وكانت تلك اقوى تعبئة لرأي عام ضد السياسة العسكرية لحكومته الخاصة عرفها ، قط ، بلد غير متفسخ من الداخل بهزيمة (كما كانت حالة روسيا القيصرية عام ١٩١٧) . وكانت تلك المرة الاولى التي تم ، فيها ، تحييد جيش – احدث جيش في العالم – لا من جانب الذين يحاربونه ، بل من جانب من يحاربون فيه .

كل ما كان قد جرى هو بضعة جنود اعدموا رمياً بالرصاص في الخنادق ، عام ١٩١٧ ، والحركة الدادائية : فالحرب العالمية الاولى لم تلق سوى معارضات من اقلية ضئيلة ، وكان الرأي العام ، بشكل هائل وكثيف ، شريكاً في المجزرة الرهيبة . والاعتراضات على الحروب الاستعمارية ارتفعت ، في المتروبولات الاوروبية ، متأخرة وخفرة . وكانت شبكات الفرار من الجندية ، في فرنسا ، خلال حرب الجزائر ، ادنى بما لا يقاس من حركة التمرد العملاقة التي امتدت إلى ملايين الشباب الامريكيين إلى حد فرض نفسها على الرأي العام ووقف الحرب (وهذا لم يتم ، وذلك تفصيل صغير ، دون وضع حد للحياة السياسية لرئيسين للولايات المتحدة) .

اننا لا نتصور هنا ، البتة ، حركة لا تقاوم تكون ضمانة للسلم لأنها قادرة على وقف عدوان . ويكفي ان نعترف بأن وهم تعايش بين الدول عاش طويلاً وان معطى جديداً يفرض نفسه : فليس الرأي العام ، بالضرورة ، ملكية الدولة هذه ، الطيعة والقابلة للتعبئة بصورة لا متناهية . وقدرة الرأي العام على التعبير عن نفسه والمعارضة ، في كل المعسكرات ، يمكن ان يكون حاسماً .

ان التعايش بين الدول الكبرى يضمن لكل منها حق قمع معسكره كما يريد لقاء الوعد بعدم التدخل بالشؤون «الداخلية » للمعسكرات الاخرى . وهذا لا يمضي دون منازعات على تعريف الحدود المانعة من جانب كل معسكر . وهذه المنازعات تعيد ، كل مرة ، اشعال خطر مواجهة اعم على اعتبار ان التلاعب بهذا الخطر هو ، على وجه الدقة ، الذي يدعي الكبار ان يسوسوا ، به ، المنازعات ، منازعاتهم ومنازعات الصغار . والتدخل المعارض لانواع الرأي العام اعاق ، في بعض المناسبات ، هذه الاليات . يبقى ان نكتشف ان هذه المعارضات ، في الشرق والغرب ، متضامنة وترمي ، جميعها ، إلى صنع اقدام من آجر للعمالقة النوويين والبوليسيين . لقد شن الصراع ضد الحرب ، في الولايات المتحدة ، باسم الحقوق المدنية . وقريب منها ، تماماً ، الانشقاق في البلدان الاشتراكية الذي يعلن ، بصورة موحدة ، انتماءه إلى حقوق الانسان . فلنستمع إلى المحكومين ، إلى اولئك الذين لا يستطيعون ان يضمنوا لانفسهم تعايشاً الا بانتزاعهم حقوقاً قادرة على وقف الاندفاعات الحربية للحكام .

* * *

– ٢ –

ايديولوجيات التحرر

كريستيان ديكان

تنتقل القواميس من « الحرية » Liberte إلى الليبرالية Liberali Ime أما التحرر Libera Tion ، فهو مغفل . وهذا المكان الفارغ هو مانود ان نثيره كما اثار ملايين معذبي الارض . لقد قابت سيرورة«عودة للمكبوت » عملاقة– منذ ثلاثين سنة – المسرح السياسي العالمي . ولنقل ، بصراحة ، ان احسن ما في جيل التقى « نزعة العالم الثالث » . وهذا الجيل نفسه الذي يطيب لبعضهم – اكثر مما ينبغي – ان يسموه ، اليوم ، ضائعاً قد نشأ عن اختلاط مزج بين التحرر والاشتراكية . والعالم الثالث كان مكاناً جيداً : فكوبا والجزائر والصين بعثت على الحلم واستخدمت رائزاً اسقاطيا للشخصية .

ولكننا نود ، هنا ، ان نخرج من الغرب ونجرب مقاربتين . الاولى ، وهي مقاربة للمكان الاخر ، تريد الكشف عن قوة اسلحة النقد داخل العالم الثالث . اما الاخرى ، فهي تريد ، كخاتمة ، ان تعيد المرور بمسألة الدولة ، هذا الموضوع الذي لم يفكر ، فيه ، التحرر . وسوف نتساءل ، ونحن نعيد قراءة هيغل ، ما اذا كانت الاستقلالات لا تبني دولا على غياب المجتمعات المدنية .

لقد انبثق العالم الثالث على الرقعة السياسية بمعاركه التحريرية . وهذه الاخيرة صنعت نظرياتها : فقد كان لغيفارا ، سيزير ، سنغور ، فانون وماو تأثيرات عملية . ولكن واقعة فرضت نفسها بصورة كثيفة وعنيفة . فبروليتاريو العالم الصناعي ظلوا ، على الرغم من كل العقائد الثورية (اذا لم يكن هذا التعبير فرس نهر بخارياً) ، غير مبالين بثورات المستعمرين . فلا العمال الانكليز دعموا الماوماو ، ولا الهولنديون ساندوا الماليزيين ، وحركات المجندين الفرنسيين القليلة العدد التي عارضت حرب الجزائر ظلت اقلية ضئيلة .

وتبين ان مخطط الثورة الدائمة الذي انضجه تروتسكي غير قابل للتطبيق على العالم الثالث . فلنذكر بمحاكمة تروتسكي : « في الثورة الروسية ، كانت البروليتاريا الصناعية قد استولت على الميدان نفسه الذي كان قاعدة الديمقراطية نصف البروليتارية للحرف وعراة القرن السابع عشر . . . لقد جمع رأس المال الاجنبي حوله جيش البروليتاريا الصناعية دون ان يدع للحرفية الوقت اللازم للولادة والنمو . ونتيجة لهذا الوضع للاشياء ، حدث ، في برهة الثورة البورجوازية ، ان وجدت بروليتاريا صناعية من نمط اجتماعي مرتفع جداً نفسها القوة الرئيسية في المدن » . وهذه القوة الرئيسية دمرت هذا المخطط لعدم وجودها في العالم الثالث .

واذا كانت السيطرة الاستعمارية قد الغيت في كل مكان تقريباً ، فإن هذا الالغاء لم يصاحب ، في اي مكان ، بقلب للسلطات . فأسس السيطرة لم تتزعزع في اي مكان . وامكن للفلاح الكوبي والنصير الفيتنامي والطالب التركي الذي كان يقف ضد مندريس ان يوهموا

ــ لفترة ــ بأنه كان للعمل السياسي وجه العالم الثالث . وكان يزيد في قوة هذا الامل انه كان مصاحباً بسلبية الجماهير الغربية . الا انه اذا كانت اليقظة قاسية ، فالامر لا يدور حول السقوط من الجانب الاخر للجواد ولا حول اخفاء التغيرات الفعلية بذريعة انه قد بولغ في تقديرها . ففي ثلاثين عاماً ، انقلبت الجغرافية السياسية (١) وعالم الدومينو تفكك إلى تنظيم ذي اقطاب اكثر تعقيداً . ولكننا لن نستطيع تجنب الحقيقة غير السارة : لماذا انهارت الثورات الوطنية ، بعد ان تغلبت على الاعداء الخارجيين، اواستحالت إلى مراجع بيروقراطية ؟ اننا لن نستيطع اعطاء اجابة كاملة عن هذا السؤال ، ولكننا سنحاول اقتفاء اثر الشبكات التي تسمح بالتفكير في هذه السيرورات . فلم تطرح ، في اي مكان ، مسألة بالغة التجسد ، مسألة سيطرة الساطة على الانتاج . ويبدو ان هناك فكرة اساسية تشترك ، فيها ، كل ايديولوجيات التحرر هي انه لا توجد الف طريقة لتنمية الانتاج والانتاجية . وان هناك ، للخروج من التخلف ، طريقتين : النموذج الرأسمالي او نموذج العقلانية "بيروقراطية . وفي الحالة الثانية ، كانت الايديولوجية الباشفية ، بدرجات متفاوتة من الوضوح ، النموذج ، ولكننا نعرف ، اليوم ، انها ، هي الاخرى ، تشارك الايمان بكون الرأسمالية نظام الانتاج الناجع والعقلاني الوحيد (يكفي ، للاقتناع بذلك ، ان نقرأ لينين الذي يشيد بتنظيم البريد والبرق والهاتف (٢)).ان بعضهم قد عارض ، حقاً ، هذه « البديهيات » . ولكن انتقاداتهم للتسلسل الرتبوى خاطت ، بتكرارها لاخطاء المعارضة

(١) تحدث الكوبيون ، في انغولا ، عن بلدان لاتينية ــ افريقية .

(٢) ك . كاستوريادس : مؤسسة المجتمع الوهمية ، منشورات سوي ١٩٧٦ .

العمالية الروسية ، بين الاختصاصيين والتقنيين (الضروريين) ومديري الانتاج غير المراقبين في الادانة نفسها . وهذا النقد غير المتمايز كان يترك الاولوية لرسل « النجع » و « العقلاني » اي ، باختصار للنموذج الموروث .

ان الدولة تسود ، اليوم ، في كل مكان حتى ولو كانت تتباهى ، هنا وهناك ، بكونها « دولة الشعب بكامله » . واشكالها متنوعة : فهي تستطيع ان تسمي نفسها ديكتاتورية البروليتاريا (حتى ولو غالبا ما جرى التخلي عن هذا المصطلح لحساب مصطلح الهيمنة) والانتقال نحو الاشتراكية ، ولكن الدولة لم تمتص ، في اي مكان ، في المجتمعات المدنية . ومع ذلك ، فان الفلاحين قد قاتلوا من اجل الارض والكرامة والحرية والسيادة . ومع ذلك ، ايضاً ، فإن صعوبات الامس غير المفكر فيها او غير المرئية بدأت غداة النصر .

لقد عدلت ايديولوجيات التحرر خريطة العالم ، ولكنها ظلت ، اجماعياً ، وريثة الفكر الحقوقي – الفلسفي للقرن الثامن عشر . واعلان حقوق الانسان لعام ١٧٩٣ هو الذي ينص على ان « السيادة » تقوم في الشعب ، وانها «واحدة وغير قابلة للقسمة والتقادم وللتخلي عنها » . وهذا التكشيف يترك بياضاً في مكان اشكالية سلطات الدولة وشكلها . وكان هذا الغياب للتناقضات داخل الشعب الذي صنع قوة معارك التحرر هو نقطة ضعف الغد الذي احبط الامال . ولكن ، فلنضع افكار التحرر في اطارها التاريخي .

انهاء الاستعمار يعرض نفسه كفعل سلبي ، كسلبية . وهو يلتقي الواقعة الاستعمارية في تبريراتها . لقد صنعت الولايات المتحدة ولادتها في معارضة الوصاية الاستعمارية الانكليزية . والبابا الكسندر السادس يقسم العالم ، في منشور لعام ١٤٩٣ ، بين اسبانيا والبرتغال « من اجل اخضاع الامم البربرية وتحويلها إلى الايمان » . ونحن نعرف احتجاجات لاس كازاس وعداء مونتين للاستعمار . ولكن رابليه يحلم باستعمار انساني لان هذه الشعوب تشبه « اطفالاً مولودين حديثاً يجب ارضاعهم وهدهدتهم وامتاعهم » . وسوف يعارض ديدرو حق المحتل : « ما الذي نفكر فيه لو ان تاهيتيا نزل في سواحلنا ونقش على احد حجارتنا ، وعلى قشرة احدى اشجارنا : هذا البلد يخص سكان تاهيتي ؟ » . ولكن انجيل بعض مناهضي الاستعمار كان « التاريخ الفلسفي والسياسي لاقامة الاوروبيين وتجارتهم في الهندين » لراينال . فهو ، من جهة اولى ، عنيف جداً ، انه قانون القرن الثامن عشر : « لقد حملت السلاح ضدكم (برابرة الاوروبيين) ، وغاصت يداي في دمكم » . ولكنه ، يبقى ، من جهة اخرى ، مؤيداً لدخول سلمي للغرب .

وهو ، لوفائه لمسيحية القرون الاولى ، من انصار الالغاء التدريجي للرق . وضمن هذا المعنى ، يسبق مناهضة الليبراليين ، وكذلك مناهضة الفيزيوقراطيين للاستعمار . ذلك ان الليبراليين مقتنعون بعدم جدوى المستعمرات ، فاستقلال الولايات المتحدة لم يضر بريطانيا . وتعارض نظرية التبعية ، على خطا آدم سميث ، بمزايا الحرية التجارية . وهكذا ، فسوف يعارض مناهضو الاستعمار الليبراليون في توسيع غزو الجزائر .

ويتغير كل شيء في السبعينات من القرن التاسع عشر (كومونة باريس ، ازمة اقتصادية ، تعديلات في المبادلات الدولية) مع ظهور استعمار خالص وصلب ينادي بمدلول الامبرطورية . وينضج ، اذ ذاك ، مذهب توسعي سوف يقنع اوساط الاعمال التي كانت ، حتى ذلك الحين ، منقسمة وحذرة . وسوف يصل جول فيري ودزرائيلي وليوبولد الثاني وتيودور ورزفلت إلى القسمة الكبرى .

وهذه الاستعمارية تبرر بالداروينية كما يلاحظ فرانسوا جاكوب (١) : « غالباً ما استخدم التطور البيولوجي مثالاً ممتازاً للمنافسة الحياتية وانتصار الاقوياء على الضعفاء ، السادة على العبيد ، من اجل اقامة ضروب اللامساواة الاجتماعية او العرقية على مقتضى للطبيعة ومن اجل تبرير أسوأ مبالغاتها . . . » . فالاستعمار يعرض نفسه ، اذن ، دون كثير من الاحتياطات ، بوصفه « واقعة طبيعية » ، بوصفه سيرورة استبعاد ضرورية لـ « المتخلف » من جانب المتطور ، سيرورة لا يمكن الا ان تحمل الفائدة للبشرية كاملة . فيجب على العروق العليا ان تعلن عن « حقها » حيال « الادنياء » . وهذا فضلاً عن ذلك « واجب » . وسوف تقابل الايديولوجية الجمهورية ، في فرنسا ، بين توسعها وبين الملكية التي ضحت بمستعمراتها . وسوف تبرر قواعد ما وراء البحار ودورها الستراتيجي الفتوحات . ولكن المستعمرات ستتكشف عن كونها استثمارات ممتازة لرؤوس الاموال تكشفها عن كونها ضمانة ضد الاضطرابات الاجتماعية بقدر ما توفر من ساحات للهجرة .

---

(١) « منطق الحي » .

ان ماركس قليلاً ما يتحدث ، باستثناء ما يتعلق بايرلندا ، عن المسألة الاستعمارية . انه ، وهو وريث فلسفة التاريخ الهيغلية ، يحدد موقع تفسيراته في منظور تقدم يأتي من الشرق فيصب في الرأسمالية الغربية . والاستعمار المرتبط بتوسع الرأسمالية — استغلال المواد الاولية والموارد الزراعية — هو ،في الوقت نفسه، حامل « مدنية » ، وما يشغله في « رأس المال » ، في « التراكم البدائي (النظرية الحديثة للاستعمار) (. . .) ليس الوضع الحالي للمستعمرات ، بل السر الذي اكتشفه الاقتصاد السياسي للعالم القديم في العالم الجديد . . . » .

ويكتب انغلز ، في عدد ٢٢ كانون الثاني من جريدة « نجمة الشمال » (١) ما يلي : « كان نضال البدو يائساً ، ولكن فتح الجزائر كان واقعة هامة ومناسبة لتقدم الحضارة على الرغم من كون الطريقة التي شن بها جنود بوجو الحرب مدانة جداً . . . فبعد كل شيء ، يكون البورجوازي الحديث ، بالحضارة الصناعة والنظام و « الانوار » التي يحملها معه ، افضل من السيد الاقطاعي او قاطع الطريق ومن الحالة البربرية للمجتمع الذي ينتميان إليه » . وانغلز وفيّ ، هنا ، لخط « بيان الحزب الشيوعي » الذي يلح على دور البورجوازية البارز الثورية .

فالاستعمار يحطم ، اذن ، الحدود مرغماً الاخر على ان يكون بورجوازيا ، اي متمدنا . وماركس هو الذي يلاحظ ان السيطرة البريطانية على الهند « تحطم بنية المجتمع الهندي ولكنها ، من جهة اخرى ، تخلق ، بتوحيدها البلد وتنميته ، شرط مرحلة جديدة » . وهكذا ، فان « رخص المنتجات مدفعية ثقيلة تسمح باختراق اسوار الصين

---

(١) شاهد من غاليسووباديا : الماركسية والجزائر .

وترغم اشد البرابرة في تشبثهم بمعاداة كل اجنبي على الاستسلام » . ذلك ان البورجوازية اخضعت الارياف للمدينة ، وخلقت مدنا كبيرة وزادت ارقام سكان المدن بالنسبة للريف زيادة مدهشة ، ومن هنا انتزعت قسماً هاماً من السكان من خبل حياة الحقول (نلاحظ ، هنا ، ازدراء الفلاح ، وهذا موروث هيغلي آخر) .

الاممية الثانية قليلة الالتفات إلى المشكلة الاستعمارية . بل ان برنشتاين سيمضي إلى درجة تبرير الاستعمار . ولن تولي روزا لوكسمبورغ سوى انتباه ثانوي لـ « الشعوب » لانها تبقى وفية لأرجحية النضال الطبقي البروليتاري . وهي تماثل ، في مخططها ، بين النضال الطبقي والنضال ضد الامبريالية . ولكنها ، اذ تحافظ على اولوية الانتاج ، تركز تحليلاتها على الانقسام بين الاقتصاد الطبيعي والاقتصاد التجاري والرأسمالي. فما يؤمن ، اذن ، نمو الرأسمالية هو عامل خارجي : دمار الاقتصاد الطبيعي ، نهب المجتمعات غير الرأسمالية . ولكنها تعلن ، ايضاً ، عن تشكل طبقة عاملة في المستعمرات ، وهي طبقة ستجد مكانها في جملة البروليتاريا الاممية . وهي ، كماركس ، تفكر في الولايات المتحدة . . . وسوف ينبغي انتظار لينين ليبرز ، في منظور اجمالي ، نضال التحرر الوطني . ولينين هو الذي كتب بصدد نشرة جونيتوس (لوكسمبورغ).ما يلي : « ليست الحروب الوطنية محتملة فقط ، بل انها محتومة في عصر الامبريالية من جانب المستعمرات واشباه المستعمرات». ويكتب ، عام ١٩٢٠ ، ما يلي : « لن يمكن للامبريالية العالمية الا ان تنهار عندما سيحقق الهجوم الثوري للعمال المستغلين والمضطهدين داخل كل بلد اللقاء مع الهجوم الثوري لمئات الملايين من البشر الذين كانوا ، حتى الان ، خارج التاريخ » . فالاممية الشيوعية تدعو ، اذن ، إلى ثورة

« عبيد مستعمرات افريقيا وآسيا » . ومساندة الشعوب المناضلة شرط الانضمام إلى الاممية الثالثة . وكانت الحرب العالمية الاولى قد فتحت ثغرات في البناء الاستعماري ، ولكن الثلاثينات من هذا القرن شهدت تمجيداً جديداً للفكرة الاستعمارية . فانتذكر العرض الاستعماري لعام ١٩٣١ ، ولنعد قراءة جيد ، وهربارت خاصة . ولكن سيلين هو ، على وجه الاحتمال ، افضل من يصف العالم الاستعماري . فياردمو ، بطل قصة « رحلة إلى آخر الليل » ، يتحدث عن عالم « الزنوج وصغار البيض » في ذلك العصر :

« اهل البلد الاصليون لا يعملون ، قط ، من جهتهم ، الا تحت ضربات الهراوة ، اجمالاً ، ويحافظون على هذا الاعتبار ، في حين ان البيض الذين حسنهم التعليم العام يمشون وحدهم .

« (المدير) : « عندما وصلت انا إلى التوغو ، منذ حوالي ثلاثين عاماً ، لم يكن هؤلاء الاوغاد يعيشون ، بعد ، الا من الصيد والقنص والمذابح بين القبائل ، اما اليوم ، فلم تعد هناك انتصارات ! نحن هنا ! لم تعد هناك قبائل ! لم تعد هناك بهارج ! لم تعد هناك فوضى ! بل هناك يد عاملة وفستق ومطاط ! . . . ومن اجل دفع ضريبة ذلك ، ينضح الزنوج ببؤسهم ، بباباطيلهم التي لا تنتهي ، باستسلاماتهم المقززة . . . وهم ، على وجه الاجمال ، مثل فقراء بلادنا تماماً ، انما مع المزيد من الاطفال والاقل من الغسيل القذر والاقل من النبيذ الاحمر حولهم . . .

« لقد كان بيض قلعة غونو الموسرون يتشبثون باللعب وهم يعبون من الوفرة ويتثاءبون ويتجشؤون ، فوق ذلك ، على هواهم . وكان الواحد منهم يحصل ، بمائتي فرنك ، على صاحبة الحانة الجميلة ، وكانت

سراويل هؤلاء المهرجين تتعبهم في حك اجسادهم ، ولم تكن اربطتها تتوقف عن الافلات . . . .

« لقد كان المعمرون على هذا النحو ، خلال اسابيع وسنوات ، بعضهم امام البعض الاخر حتى البرهة التي لم يكونوا ينظرون ، فيها ، إلى بعضهم بعضاً . فقد كانوا متعبين ، إلى هذا الحد ، من تبادل الكراهية . . . .

« كان الشراب يدوم ثلاث ساعات كاملة . وكان الحديث يجري اثناءه ، دائماً ، عن الحاكم ، محور كل المحادثات ، ثم عن سرقات الأشيـــاء الممكنـــة والمستحيلة ، واخيراً عن الجنس ..: الوان العلم الاستعماري الثلاثة . وكان الموظفون الحاضرون يتهمون ، دون مراوغة ، العسكريين بالتمرغ في الفساد وسوء استعمال السلطة ، ولكن العسكريين كانوا يردون عليهم جيداً ، اما التجار ، فقد كانوا ، من جهتهم ، يعدون كل هؤلاء النفعيين محتالين منافقين ونهابين » .

وامام هذه الايديولوجيات ، سوف يكون كسب كل الشعب امراً ملحاً بالنسبة لحركات التحرر ، ولكن هذه الجبهة المشتركة ستفسر — غالباً — ضعفها وتشوشها الاجتماعي والسياسي .

جبهة في لا مكان وفي كل مكان

لا معنى للحرب الشعبية ، ستراتيجية حركات التحرير وتكتيكها ، ما لم تفد من مساندة السكان . فبما انها سلاح الضعيف ضد القوي ، فان دعم السكان هو ، وحده ، الذي يستطيع ان يتيح لها ان لا تنتهي إلى ان تكون مسحوقة . ان قوتها هي المكان والزمان . فالمحارب الشعبي لا يقول : « هذا صحيح لاني اموت من أجله » بل هو يهرب ويكسب الوقت . ولكن هربه هو هرب فعال ، انه امكانية العودة وقلب الموقف .

وبما ان الحرب الشعبية قوة الضعيف ، فيجب ان تفلت من قانون السيد ، من المحاكاة . وكان ماو اول معاصر يبرز هذه الظواهر حتى ولو امكن ان نجد له اسلافاً كباراً . فروبن هود وماندران وكارتوس والحرب الشعبية الاسبانية وبانشوفيلا والكانغاسيروس البرازيليون ماثلون في كل الذاكرات (يحلل هوبسباون (١) اللصوصية الاجتماعية) . ذلك ان هذه العصابات يمكن ان تتحول إلى مجرد الاجرام او ان تستحيل إلى حرب شعبية . وكانت هايتي اول مستعمرة حررها الانصار (١٨٠٣) . وسيمون بوليفار سوف يستخدمهم . ولكن قوات المقاومة كانت ، حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، مسحوقة ، على وجه التقريب ، دائماً . وهكذا مع انتصار ماو ثم ديان بيان فو كمنارتين حتى ولو كانت هاتان المنارتان — المحرقتان جداً — تموهان ضروب فشل (الفيليبين ، ماليزيا) .

ما هي مبادىء الحرب الشعبية ؟ ان سن — تسو (القرن السادس قبل الميلاد) الذي استشهد به ماو واستعاده غياب يكتب ما يلي : « تجميد العدو دون معركة ذلك ما هو ممتاز » . ولكن كلاوزفتز (« حول الحرب ») هو الذي وضع ، بالنسبة للغرب ، مبادىء نجع الحرب الشعبية :

١ — يجب ان تدفع الحرب إلى داخل البلاد .

٢ — يجب ان لا تكفي كارثة واحدة لحسم مصيرها .

٣ — يجب ان يشمل مسرح الحرب مساحة واسعة من الاقاليم .

٤ — يجب ان تقابل التدابير المتخذة الطابع القومي .

٥ — يجب ان يكون البلد من نوع مقطوع عن غيره او لا يمكن الدخول إليه ، سواء اكان ذلك لانه جبلي وكثير الغابات او مستنقعي ، ام بسبب نمط الزراعة الخاص .

---

(١) قطاع الطرق ، منشورات ماسبيرو .

ويجب ان نضيف إلى هذه المبادىء الزمن الذي يكون بهذه الصفة ، اساس الحرب الشعبية لان « مجرد ديمومة المعركة سيكفي ، شيئاً فشيئاً ، لا يصال انفاق القوة إلى نقطة لا يعود ، معها ، هدفه معادلاً مكافئاً له ، اي إلى نقطة سوف ينبغي عليه ، عندها ، ان يتخلى عن الصراع . . . فلا ينبغي للحرب الشعبية البخارية والمنفاتة أن تكثف(١) في أي مكان ، إلى جسم صلب والا ارسل العدو قوة مكافئة ضد النواة وحطمها » .

فالحرب الشعبية تقابل ، اذن ، الحرب الكلاسيكية . ونعرف ، كي نعود إلى « المثال الروسي » الكبير ، ان تروتسكي المعارض للحرب الشعبية كان قد تبنى ستراتيجية حرب مواقع . فما تكاد الارض تستعاد من البيض حتى يجرد الانصار من سلاحهم ويدمجهم في الجيش الشعبي (كان الأنصار غير المنضبطين ، عموماً ، اقرب إلى الفوضويين منهم إلى الحزب البولشفي . أما ماو : فهو يعكس النموذج السوفياتي . فهو يمضي من الارياف إلى المدن . وفضلاً عن ذلك ، يصبح الانصار اساس الجيش. والحرب الشعبية تتحول من تكتيك إلى ستراتيجية ، ولكن الحزب يحتفظ ، في منظوره ، بالاولوية دائماً : « الحزب يحكم البنادق » . وحتى لو كانت الثورة تابعة للحرب الشعبية ، فان « السلطة تقع في نهاية البندقية » .

ويستخدم المكان استخداماً كاملاً . ويكتب غياب ما يلي : ما من جبهة محددة ، الجبهة في لامكان وفي كل مكان » . فسوف نشهد ، مع حرب فيتنام ، ظهور شبكة من الانفاق وخنادق وتحصينات هجومية مكرسة للالتفاف على العدو ، للهجوم المعاكس ضده . . . ذلك ان الحرب

---

(١) فلنلاحظ ان الانقلات والتكثيف مصطلحان اساسيان في اشكالية فرويد الاقتصادية الليبيدية .

الشعبية تعمل على اساس فك مركزية السيرورات . على اساس استقلال الاسلحة في القاعدة . ولدينا مثال على ذلك في اعمال رجال كوماندوس المدفعية المجهزين بصواريخ محمولة او مدافع مورتييه (غي بروسوليه يستخدم هذه المبادىء في كتابه « بحث في اللامعركة ») . ولكن هذه المبادىء ، مبادىء « القليل ضد الكثير » غير قابلة للتطبيق ما لم يسهم السكان في الحرب الشعبية . وفي هذه الحالة ، فقط ، يستطيع النصير ان يفلت . الا ان هناك ستراتيجيتين ممكنتين . فالنصير يستطيع ان يحرر مناطق ويبني قواعد ويقيم جبهة (يوغسلافيا ، الصين ، فيتنام قبل عام ١٩٥٤ ، غينيا – بيساو) ، او ان يلعب لعبة التبعثر حتى نهاية النزاع . وهذا ما فعلته جبهة التحرير الوطني الجزائرية التي لعبت لعبة ميزان المدينة – الريف بجعلها البلاد غير قابلة للحكم .

ان قوة النصير تقوم ، اذن ، على تلاشيه . وتقدر نسبة النظاميين الضروريين لاخضاع الانصار بما يتراوح بين عشرة وثلاثين مقابل نصير واحد . الا انه في حاجة إلى مجال بشري لان الغابة حيادية ، بل ان الأسوأ هو انها تسهل غارات العدو المحمولة جواً (ماليزيا) .

ماوتسي تونغ والستراتيجية

لن نتصدى ، هنا ، لغير المؤلفات العسكرية لذاك الذي كان يريد « انارة العالم كالشمس التي تبزغ من الشرق » . ان ماو ينجز ضربة مضادة للتقليدية الماركسية التي كانت ترد الطبقة الفلاحية إلى ان لا تكون سوى الحليفة الامينة للبروليتاريا . وكان ، وهو المفتون بثورتي ١٩٠٥ و ١٩١٧ ، لا يستطيع ، مع ذلك ، صنع ثورة بروليتارية دون بروليتاريا.

وهو ينادي بالتحقيق : « من لم يقم بتحقيق لا يملك حق الكلام » : ان ما يتراوح بين مليوني وثلاثة ملايين عامل ، في الصين ، لا يكفي لقيام ثورة بروليتارية . وحسبان حساب للفلاحين هو حسبان حساب للعدد وللمساحة الشاسعة للاقاليم التي يتوزع عليها السكان . فهو يبني ، اذن ، نظرية محاصرة المدن بالريف ، وهي محاصرة ستتحقق بمساندة الجيش الاحمر الذي يستطيع ، هو وحده ، ان يشن حرباً شعبية .وهذا الجيش ، خلافاً لجيش كلاوزفتز ، يشن الحرب « بهدف القيام بدعاية بين الجماهير وتسليمها وتنظيمها » . ذلك ان على الجيش المقاتل ان يقاتل ويبني في الوقت نفسه . وسوف ينبغي ، في حرب الاستنزاف هذه ، التهرب من اية مواجهة اجمالية من اجل ان يعلق العدو داخل سكان معادين (« السمكة في الماء ») .

ونعلم ان ماو اقام خط فصل ثابتاً بين الحرب العادلة والحرب غير العادلة ، ولكنه يلح ، ايضاً ، على الفرق بين الحرب الاهلية والحرب الاجنبية . ففي حالة الحرب الاهلية ، ينتمي جنود العدو إلى الشعب نفسه ، وهم ضحايا وليسوا مسؤولين عن الاستغلال ولذلك يطالب « حسن معاملة الاسرى » .

ويقابل ماو القناص الذي لا يأسر بالنصير – المناضل بقدر ما هو جندي – الذي يخدم قضية سياسية . وعلى النصير الذي يجند من بين القناصين ان يحافظ على الحركية . ويجب عليه ان يتجنب المواجهة ويتنظم معاً . وهكذا ، سوف تنظم الثورة الصينية جيشين : الاول نظامي والثاني للانصار . ولكن هذين الجيشين يظلان خاضعين سياسياً للحزب . ذلك ان هناك ، في نظر ماو ، وحدة بين الحرب والسياسة . والغاية هي ابادة

العدو ، استيلاء الشعب المسلح على السلطة . ونحن بعيدون عن الحرب الكلاسيكية التي لا يعود النصر ، فيها ، الا للتكتيك . وعلى الرغم من ان الحرب الثورية هجومية دائماً ، فإنها ستتضمن اطواراً طويلة من الدفاع الستراتيجي . وهو دفاع قام ، في حالة الصين ، على التضحية بالمكان لكسب الوقت . وستكون تلك هي ضرورة الانسحاب (المسيرة الطويلة) امام عدو اقوى مما ينبغي . فماو يعرف ، اذن ، مبدأ نضال حتى الموت(١) يجب ان يخرج الشعب ، منه ، منتصراً . ذلك ان الشعب ، من بعض الجوانب ، كلي القوة . فهو لا يخاف ، ابداً ، حتى من القنبلة الذرية التي ليست هي سوى « نمر من ورق » . ولكنه ليس معصوماً ، ويمكن ان يخطىء ويعاني ، اذ ذاك ، « خبرة الهزائم » . ذلك ان صميم الشعب هو الذي يجري ، فيه ، التمييز بين الصحيح والخاطيء . ويصنع ماو ، هنا ، مبدأ يميزه عن كل التقليد الفلسفي الذي كان يعطي الامتياز ، من السفسطائيين حتى هيغل ، للاشخاص المثقفين ، لاولئك الذين كانوا يعرفون النطق بخطاب التبرير الجيد . فالفلاحون ، هؤلاء المنبوذون ، هم الذين سيخوض ، معهم ، ماو نضاله لان « عين الفلاح ترى الصحيح ».

اننا لم نتحدث ، حتى الان ، الا عن مبادىء ماو ، وليس عن الصين التي حلت محل الاتحاد السوفياتي في ميتولوجيات التحرر . فقد ثلت المكانة التقدمية للاتحاد السوفياتي بعض الشيء من جانب قمع الثورات المتعاقبة لبروليتاريات الشرق . الا انه اذا كان صحيحاً ان الثورة التي اسقطت ، عام ١٩٥٠ ، سلطة شانغ كاي تشيك قد دحضت عدداً كبيراً من التحليلات التقليدية ، فإنه صحيح ، ايضاً ، انه قد اضيفت

(١) راجع ا. غلوكسمان : خطاب الحرب .

إلى النواة الأولية للثوريين المحترفين (الذين تأهلوا في موسكو) ، انطلاقاً من الحرب خاصة ، ملاكات فلاحية والوف من الطلاب وصغار البورجوازيين المفلسين الخ . . .

وفي هذه البوتقة ، تكونت طبقة قيادية جديدة ، تأخذ بالمساواة ومتجانسة ايديولوجيا (١) ستكون مشاتها جماهير الفلاحين . وعندما اصبح تشانغ كاي تشيك في فرموزا ، انضم كل الجنرالات ، تقريباً ، وعشرة ملايين من الموظفين إلى الدولة الجديدة . .

غياب ، هوشه مينه والجبهة الوطنية للتحرير

يدين غياب لماو ، الا انه من المهم ان نحدد موقعه في سياق فيتنام الخاص . ولنذكر بأن هذه الارض كانت ، منذ عام ١٨٥٨ ، ميدان مقاومات شعبية ، وبأن الملك الوطني دوي تان اسهم ، عام ١٩١٦ ، في مقاومة النظام الاستعماري . وينبغي ، لفهم رهانات هذا النضال ، ان نعيد قراءة بالاز (٢) الذي يؤكد ان « الفلسفة الصينية هي ، قبل كل شيء ، فكر سياسي » . ويلاحظ دولوز وغاتاري ما يلي (٣) : « عندما يتساءل بالاز : لماذا لم تولد الرأسمالية في صين القرن الثالث عشر حين كانت كل شروطها العلمية والتقنية تبدو معطاة ؟ فان الجواب هو في الدولة التي كانت تغلق المناجم منذ ان ترى ان احتياطيات المعدن كافية والتي كانت تحتفظ باحتكار السيطرة على التجارة » . لقد حيك ، في

(١) تجانس كامبوديا الايديولوجي لعامي ١٩٧٥ – ١٩٧٦ يبعث على القشعريرة . فكل الجنس كان يدار من جانب الحزب .

(٢) البيروقراطية السماوية .

(٣) ضد اوديب ، منشورات مينوي .

هذا المكان ، ما ينبغي علينا ، حقاً ، ان نسميه ، لعدم وجود مصطلحات اخرى ، ميتافيزياء للدولة (١) ، ميتافيزياء اساسية لفهم ما نفذ إليها باسم الماركسية .

ففي عام ١٩٢٠ ، انضم هوشيه مينه إلى الاممية الثالثة ، ولكن العم هوسوف يهديء قوات المحاربين الشعبيين لديه الذين لم يكونوا ، عام ١٩٤١ ، سوى قبضة بالنسبة للجيش الياباني . ولم يقرر هو ، عندما حانت البرهة ، الثورة إلا بفضل ما يسميه « تناقضات الامبريالية » : تناقضات نهاية الحرب . وفي عام ١٩٤٥ ، ضمنت له ثورة هانوي السيطرة على هويه وسايغون الا انه اعيد خلق النظام العالمي في بوتسدام (تموز ١٩٤٥) ، وسوف يساعد البريطانيون الفرنسيين على استعادة المدن من الثوريين .

وعند ذلك نشبت معركة طويلة موضوعها شرعية السيادة الفيتنامية ، وكانت شرعية ضعيفة جداً قبل انتصار ماو في بكين .

ولذلك ، سوف تدوّي ديان بيان فو كقصف رعد . فهذا النصر الذي احرزه اناس بسطاء هو انتصار للشعب . وانطلاقاً من ديان بيان فو ، اصبحت حرب الشعب هذه حرباً نموذجية .

ويكتب غياب ما يلي : « لقد خلقنا هذه الحقيقة التاريخية الكبيرة : ان شعباً مستعمراً ، ضعيفاً ، ولكنه متحد في النضال ، يقف ليدافع ، بتصميم ، عن استقلاله وعن السلام قادر ، تماماً ، على الانتصار على القوى العدوانية لدولة امبريالية » .

---

(١) راجع «حولية الموظفين غير المتحفظة » لفوكنغ تسو ، و « اوديسة لاوتسام » لليونغو .

وتمس ديان بيان فو الرأي العام الفرنسي الذي يدرك عقم هذه الحرب كما يدركها غيفارا الذي سوف يقترح « خلق فيتنامين او ثلاث او فيتنامات عديدة » ، وغياب يشير إلى الرأسمالية التي تنتج دافنيها ولكنه يعيد ، ايضاً ، فحص العلاقة بين الحرب والسياسة . ونضاله يرد إلى السياسة وليس إلى الاخلاق . وهكذا ، سوف ينبغي على الجبهة الوطنية للتحرير ان تراعي الطبقات الوسطى ، وهي لن تستولي ، قط ، على قرية قبل ان تكون قاعدة سياسية قد هيئت فيها .

وهذا العمل الطويل هو الذي صنع اصالة نضال الفيتناميين . لقد كانت اتفاقيات جنيف تنص على انتخابات في تموز ١٩٥٦ ، وهي انتخابات كان يجب ان تحقق اعادة توحيد البلاد . وسوف يلزم كل مكرديم ومطاردته للساحرات وكذلك ، ايضاً ، اخطاء الاصلاح الزراعي الفجائي في الشمال لاعادة اطلاق النزاع . ونحن نعرف ، اكثر مما ينبغي ، التدخل الامريكي وغاراته الكثيفة التي كان يجب ، في نظر الاركان العامة ، « تركيع فيتنام في بضعة اسابيع » .

ولكن الجبهة الوطنية للتحرير لم تنجح ، قط ، على الرغم من مقاومة بطولية وهجمات مظفرة ، كالهجوم على تيت (١٩٦٨) ، ان تحمل سكان سايغون على الثورة . وسوف تتخلى الجبهة الوطنية للتحرير ، في السنتين الاخيرتين ، عن الحرب الشعبية وتستخدم وحداتها المدرعة او المؤللة الكبيرة . صحيح ، حقاً ، ان الغارات غيرت الجغرافية وصنعت « مناطق صحراوية عديدة » ، ولكن المدينة لم تستجب عندما وجهت الحكومة المؤقتة إلى مدينة سايغون نداء للثورة . وما حدث هناك كان ، في الوقت نفسه ، انتصاراً عسكرياً وانتصاراً شمالياً . والمقاومة الداخلية في الجنوب خضعت للجهاز الخارجي .

فانون : عنف الفرق

يتبين فانون ، وهو طبيب نفسي ، الاضرار ، هيروشيما القيم التي سببها الاستعمار . ولا يدور الامر حول القطيعة مع المستعمر فقط ، بل ايضاً ، حول اعادة البناء . فالاتصال بالحضارة (البيضاء ، الوحيدة ، حضارة « ابناء ماركس » والكوكا كولا) لا تتحمل عودة إلى الوراء . ان المستعمر يملك السلطة المدنية والعسكرية ولكنه يملك ، ايضاً ، المعرفة والسيطرة . ففانون يريد ، اذن ، الانطلاق من قطيعة فجائية في بحثه عن حقيقة سلبية : « فلنغادر هذه الاوروبا التي لا تتوقف عن الحديث عن الانسان مع ذبحها اياه في كل مكان تصادفه فيه » . ففانون لا يتوقع ، اذن ، شيئاً من الانسانويين الاوروبيين حتى ولو كان لا يتكتم على « لعنة الاستقلال » . وهو يفكر في الفراغ الكونغولي عندما يكتب : « لا يعطي الجهد العملاق الذي تدعى إليه الشعوب المتخلفة النتائج المرجوة احياناً » .

ولكن فانون يجعل من نفسه رسول عفوية الجماهير ، رسول جمال عنفها العلاجي ، التحريري (١) : في عالم مقسوم إلى اثنين بواسطة الثكنات ومراكز البوليس.وهو يريد رد العنف.« ان العنف الذي هيمن على ترتيب العالم الاستعماري ، الذي ضبط ، دون كلل ، ايقاع تدمير الاشكال الاجتماعية الوطنية الاصلية والذي دمر ، دون حدود ، منظومات استناد الاقتصادي وانماط المظاهر واللباس ، هذا العنف سيطالب به ويتولاه المستعمر في البرهة التي ستدلف ، فيها ، جماهير المستعمرين ،

(١) السنة الخامسة للثورة الجزائرية ، المعذبون في الأرض .

وقد قررت كتابة التاريخ افعالاً ، إلى المدن الممنوعة » . ان فانون ليس بعيداً ، هنا ، عن باتاي ، عن انتهاك خلاصي . الا انه ينبغي ، ايضاً ، ان نلاحظ ، تأثير سيزير الذي ترك الحزب الشيوعي عام ١٩٥٦ والذي سيقول عن فانون : « ربما كان على المرء ان يكون انتيلياً ، اي بالغ العوز وانخلاع الشخصية ، لينطلق بمثل هذا الاحتدام إلى غزو ذاته وغزو الاكتمال » .

ويصف فانون العنف ، عنف المعمر الذي يبني التاريخ (تاريخه) على نفي تاريخ المستعمر . وهذا العنف لا يمكن ان يستسلم الا امام عنف اكبر . ولا يستطيع المستعمر ان يقابل تدمير تاريخه الا بحاضر من النضال . فالثورة الشعبية تجد شرعيتها ، كما تجد تبريرها التكتيكي في داخلها .

ويكشف العنف عقم البناءات الانسانوية المبدئية . فالكراهية تتخلل ، فعلاً ، النسيج الاجتماعي ، حتى ولو زعمت الاممية المجردة . ويتبين فانون ما يلي : « كنا مدهوشين لتبيننا ان الافريقيين الشماليين كانوا يكرهون الملونين . . . وان الفرنسي لا يحب اليهودي الذي لا يحب العربي الذي لا يحب الزنجي » .

والفهم ، الفهم دائماً ، هو ، ايضاً ، الرجوع إلى السيد والعبد . وفانون — مثل محمد الساحلي أو انور عبد الملك — مدموغ ، هنا ، بقراءة سارتر لهيغل .

الا انه اذا كان هناك ، لدى هيغل ، تبادل ، فان السيد الاستعماري يحسب ، من جانبه ، حساباً لوعي العبد : « انه لا يطلب اعترافه بل عماله » .

ولكن فانون السياسي طبيب نفسي ايضاً . لقد عمل في سان البان مع توكيل وعاشر اوري ولا بورد . ولذلك،فإنه يتبين فشل كل علم وصف الامراض الكلاسيكي في مجتمع مقاوب . لم يركز احد تركيزاً كافياً على هذا الجانب من فانون ، على غنى تحليلاته التي تعلن عن افضل ما سيكشف عنه الطب النفسي المضاد بعد خمسة عشر عاماً . فالتقسيم الثلاثي إلى : واقعي ، خيالي ، رمزي ، مقلوب ، بشكل فريد ،من جانب واقع العنف الاستعماري .

ولنستعد ، ببساطة ، بعض الحالات التي حللها فانون ، اي حالات :

– عجز جنسي لدى جزائري عقب اغتصاب زوجته .

– ذهان قلق خطير بصفة فقدان الشخصية بعد جريمة مجنونة ، جريمة قتل امرأة .

– شرطي اوروبي مكتئب التقى ، في وسط المستشفى ، احدى ضحاياه ، وطني جزائري مصاب بالذهول .

– قتل صبيين جزائريين ، في الثالثة عشرة والرابعة عشر من العمر ، الرفاق لعبهما الاوروبيين .

– هذيان اتهام وسلوك انتحاري متنكر في « عمل ارهابي » لدى فتى جزائري في الثانية عشرة من عمره .

ان هذه الحالات تطرح ، منذ ذكرها ، عقم علم اعراض مدرسة الجزائر اللاتاريخي . وسوف يبين فانون ، بصدد كل من هذه الحالات ، ان الجريمة منتجة في الاجتماعي ومن جانبه .

ليس اجرام الجزائري و « قسوته » وعنفه ، مثل جرائمه ، نتاج

« تنظيماته العصيبة » (كذا) فقط ، بل هي المنتجات المباشرة للوضع الاستعماري . وفانون يحلل الصنع الاجتماعي للاعراض .

ذلك ان على فانون ، في السياق الجزائري ، مواجهة الاطباء النفسيين المنتمين إلى مدرسة الجزائر — غير المسيسين طبعاً — بقدر ما عليه مواجهة افتتاحيات جريدة « صدى الجزائر » . وكلهم متفقون على القول ان الحرب التي اندلعت عام ١٩٥٤ ليست حرب استقلال ، بل عمل جماهير مجرمة محرومة من العقل إلى حد ما . وبدلاً من التلفع برداء الكرامة المهانة ، كما يفعل كثير من الثوريين المتقشفين ، ينادي فانون بالمرضي بوصفه احد اشكال النجع . وهو لا « يفسر » حالاته ، بل يجعلها مفهومة بوصف المحيط . وهو يضطلع بمسؤولية هذه « الوحشية » بدلاً من ان يصنع منظومة من الاعذار لها . وفضل فانون هو انه ازاح العنف من دائرة العلاقات الدولية ليكشف عنه في المستوى اليومي ، المستوى الميكرو اجتماعي . فالميراث الاستعماري من الدونية والخضوع لن ينتزع الا بعنف تطهيري . والعنف المنزوع السموم « عفو ملكي » . فهو كفعل اخلاقي ، يعيد إلى المستعمر الاعتبار في عينيه . وعبد هيغل ذو الصورة الفانونية ينتج ، الان ، عنفاً ، ذلك هو عمله ، « ممارسته » المطاقة .

وفانون يطلب من المناضل الفعل الذي لا عودة عنه، ذاك الذي يمهر الالتزام . فهو يبني ، اذن ، ترتيباً للعودة من السابي . وقد اتهمه كثيرون بنقص « النضج السياسي » ، بنسيان التربية السياسية والتنظيم الضروري للطبقة الفلاحية . وقد عبر عن هذه الانتقادات الشيوعي الفيتنامي نغو—ين — نغي . واذا كان صحيحاً ان موقف فانون من العفوية يبدو هشاً ،

فصحيح ، ايضاً ، انه ، بعد ان اشاد بها ،يسلم بضرورة « تقنيتها » . الا انه يبقى ان مسألة الحزب وتنظيمه وتسلسله لم تطرح ، قط ، من جانب فانون . فاذا كان يدرك الصعوبات ، صعوبات ايام ما بعد الاستقلال ، فإنه يبقى مهماً حتى وان كان يعترف بأنه « يتفق لسود أن يكونوا بيضاً اكثر من البيض ، وان احتمال علم قومي وامكانية امة مستقاة لا يجران ، آلياً ، بعض طبقات السكان إلى التخلي عن امتيازاتها او عن مصالحها » .

ولكن مسألة السلطة تبقى غير مفكر فيها من جانب فانون الذي يبقى سجين الطور البطولي من النضال المسلح . وفانون ، مثل غيفارا الذي فتنه فيما بعد ، يرى ان الحزب التقليدي غير قابل لان يقود الثورة . وهو ، ايضاً ، يرفض فصل السياسي عن العسكري كما سيرفض الهوة التي ستحفر ، اثناء ثورة الجزائر ، بين حكومة تونس المؤقتة وقوات الداخل المسلحة .

ففانون اجتاز ، اذن ، كل الساحة الثقافية للبحث عن الهوية في العنف المتطرف . . وعلى الرغم من كونه مناضلاً داخل جبهة التحرير الوطنية ، فانه لا يولي سوى اهمية ثانوية للعامل العربي الاسلامي . وكان ذلك متعمداً لانه ، وان كان لا ينكر بداهة الحس القومي ، وان كان لا يعتقد ان الشعوب تستطيع التعالي على هويتها القومية ، يريد ان يحطم الخلط الحرج بين الوعي القومي والقومية . انه يدرك خطر عودة – صوفية – لفكرة امة سوداء وهذا المدلول يمحو ، في نظره ، الفروق ، وهو ليس سوى النسخة المعكرسة لتزييفات الاستعمار . ان الاشادة بالزنوجة هو تمويه للفروق الطبقية ، للفواصل ، للنزاعات . وهو ، ايضاً ، ان يرى المرء نفسه ، ان يحس بها غير متميزة : « ان مفهوم

الزنوجة ، من حيث هو تأكيد غير مشروط للثقافة الافريقية ، يقود إلى طريق مسدود» . فليس للسود الامريكيين ثقافة الافريقيين نفسها (سيعاني كاليفر ، بعد بضع سنوات ، هذه التجربة المؤلمة) : « زنوج شيكاغو لا يشبهون النيجريين ولا التانغانيكيين الا بقدر ما يعرفون انفسهم بالنسبة للبيض » . ومن اجل ذلك ، يعارض فانون الزنوجة العزيزة على قلب سنغور . ولذلك ، فاذا كان قد فتن بهذه الاخيرة برهة ، فانه يحدد لنفسه مهمة هي الخروج من السراب الاسود الكبير . وتجاوز هذه المرحلة هو التوقف عن تقديس المرء لكونه اسود .

لكن فانون يرباك اليوم . . ومازال عنفه العلاجي الذي كان يجب ان يعدل وضع المرأة والشباب بصورة لا رجعة عنها ، الذي كان يجب ان يقلب العقائد الدينية الجامدة ، مازال هذا العنف يزعج السلطات .

واذا صح انه قد مال إلى الابهام بمحتوى اجتماعي ثوري لضروب الاستقلال ، فان كتاباً مثل « جلد اسود واقنعة بيضاء » قد لعب دوراً عظيماً في ولادة النضال التحرري للفهود السود . و فيلفر المناضل يعلن عن نفسه من اتباع فانون (١) . وسوف يذكره ، إلى جانب مالكوم اكس ، بوصفه « واحداً من الوجوه المؤسسة للحركة » .

نكروما والوحدة الافريقية

يقال ان افريقيا السوداء بدأت بداية سيئة . ولكنه ينبغي علينا ، هنا ، ان نفكر في السيرورة التي ادت إلى انها حملت على الاعتقاد بأن التخطيط ، مثلاً ، يسمح ، بصورة سحرية ، باخراج القارة — دون

(١) روح على الثلج .

حسبان حساب للشروط الطبيعية والبشرية والتسلسلات – من التخاف . ان ميتولوجيتنا ترى ان الانقلابات العسكرية حلت ، اليوم ، محل المجازر . ولكن ، هل من المضحك ان نرى مذابح امين دادا ، هذا النتاج المباشر للاستعمار الانكليزي ؟

ينبغي علينا استعادة افريقيا في عالم رسمت حدوده الدول الاستعمارية. فافريقيا هي ثلاثة قرون من تجارة العبيد ، ومنع التنقلات الحرة استمر حتى الامس ايضاً ، وما ظهر في وجهه هذا التقسيم الهدام هو فكرة الوحدة الافريقية ، القومية الافريقية ، هذه الاسطورة الواردة من امريكا . وقد لعب ويب دوبوا (١) دوراً كبيراً . ولكن سنغور لعب ، ايضاً ، دوراً هاماً في تكوين الهوية الافريقية .

ان سنغور يشيد بقيم افريقيا التقليدية . بل انه يكتب ما يلي : « العاطفة زنجية كما ان العقل هيليني » . والمجتمع الافريقي ، في اعتقاده ، جماعي ويملك سر طريق ثالثة بين الرأسمالية والماركسية . وهكذا ، فهو يخترع مفهوم الزنوجة . وسوف تلعب هذه المدلولات دوراً هاماً في المقاومة الايديولوجية الافريقية . ذلك ان افريقيا لا تقارن ، في شيء ، مع اسيا . ففي هذه الاخيرة ، انصب الاستعمار على ثقافات ، على دول تقليدية . اما في افريقيا ، فالحال مختلف تماماً . ذلك ان جملة الاطارات القديمة قد تفتت . وسوف ينبغي انتظار نكروما لايجاد واحد يطمح إلى تجهيز حزبه وافريقيا بتصور فلسفي وسياسي متلاحم لا يعود يكتفي بـ « فلسفة افريقية » اسطورية . ونكروما ، على العكس من سنغور الذي تمتزج افكار الزنوجة لديه مع ادخنة غوبينو وتيلار دوشاردان ،

---

(١) راجع دانيال غيران : اين يمضي الشعب الامريكي ؟ منشورات جوليار .

يستند ، صراحة ، إلى الماركسية . وسنغور ليس ، في نظره ، « سوى جامعي افريقي اختاره الاستعمار ليصبح الخادم المتنور للادارة الاستعمارية ، الجاهز لقبول بعض نظريات العمومية (١) شريطة ان يعبر عنها في حدود مبهمة ومزهرة » . ونكروما يستلهم لينين ، وبصورة ادق كتابه « الامبريالية ، المرحلة العليا للرأسمالية » . وقد تسنى لنكروما الذي كان منفياً في انكلترا والولايات المتحدة ان يفات من التفسير الجدانوفي الذي كان – في ذلك العصر – يأخذ مكان الماركسية في فرنسا .

ان نكروما يحاول ، اذن ، استخلاص التناقضات الاقتصادية الملازمة للنظام الاستعماري . وهو يحلل آليات المصلحة الامبريالية دون ان يقع ، قط ، في ذاتية وعظية . والامر لا يدور حول الانطلاق من فرضيات اخلاقيةمسبقة ، بل من المتناقضات الاقتصادية . ولا اهمية لكون السيطرة تسمى انتداباً ام شراكة اما اسهاماً . فالامر يدور حول تعيين العدو ، حول استباق تكتيكات الخصم ، بما فيها تلك التنازلات الانسانوية التي تتخذ صورة الشراكة او الحكومة المختلطة . ونشرته ، عام ١٩٤٧ ، ترفض كل حل وسط بين التبعية والتبادل . وهو يقترح ، متخلياً عن حلم الوحدة الافريقية ، اقامة منظمات سياسية قومية مشتركة في غرب افريقيا .

واصبح نكروما ، عندما عاد إلى غانا عام ١٩٤٧ ، الامين العام لاتحاد ساحل الذهب . وسوف يندس ، بعد ان سجن على اثر تنظيم اضراب عام ، في حكومات مختلطة ، الحكومات التي كان قد ندد بها في « نحو استقلال المستعمرات » . وعام ١٩٥٧ هو الذي سنجد ، فيه ،

(١) نحو استقلال المستعمرات ١٩٤٧ .

صياغة واضحة التعبير للاستقلال . وهي صياغة ماجيموت ديوب : « المخرج الوحيد : الاستقلال الكلي (. . .) الدرب الوحيدة : حركة اتحاد واسعة ضد الامبريالية (. . .) التمثل طوباوي وغير مرغوب فيه معاً لان الرغبة في الاستقلال هي القاسم المشترك الحالي الوحيد بين اتباع كل المذاهب ، كل الايديولوجيات وكل الديانات الافريقية . وهذه الحركة لا تلجأ الا إلى رغبة كل فرد في ان يعيش حراً . فالامر يلدور ، ببساطة ، حول ان نريد استقلال افريقيا وان نعمل من اجله (١)». ولنذدر بأنه كان ينادي بمكر ، في الجانب الاخر ، بتبادل التبعية بين الشعوب ، وهو سلف الاستعمار الجديد . وباختصار ، كان الطلاب الافريقيون يرون ان الاستقلال يجب ان يكتسب ، ويجب ان يرد على الاستعماري الذي يصرح قائلاً : « انتم لا تعرفون صنع ابرة وتتحدثون عن الاستقلال » . وهكذا ، سوف نجد اجابات عديدة لدى القادة الافريقيين . وسوف يبشر سيكوتوري بالاستقلال . ولكنه ، اذ كان لا يريد تحطيم صلاته بالمتروبول ، سوف يطلب مساواة مائعة جداً . . .

وسوف يمتزج عمل نكروما وفكره و « انعطافاته التكتيكية » ، بعد الاستقلال عام ١٩٥٧ ، بمثيلاتها في القارة . ويغدو نكروما الذي تخلى عن ضبط تحليل الاستقلال الاقتصادي اكثر ابهاماً ، اكثر « ايديولوجية » . ولكن التحرر سوف يطرح ، انطلاقاً من استقلال غانا وغينيا ، ضمن تعابير اخرى . ونظمت اكرا مؤتمراً للشعوب الافريقية حضره لومومبا .

وبالفعل ، فان الكونغو كان قد افاق ، لتوه ، للحياة السياسية . ولكن هناك فراغاً كونغوليا لا يمكن سده بالرد على ملك البلجيكيين :

---

(١) الحضور الإفريقي .

« لن ننسى ، قط ، اناك كنت ، في الامس ، تشنقنا عالياً وسريعاً » .
والتضامن الافريقي هو الذي يدفع لومومبا إلى محاولة تجربة الإستقلال دون ملاكات تقنية ، دون ملاكات سياسية ، دون تنظيم وطني . والاستقلال الكونغولي يحقق مفارقة ساطة فارغة ، شاغرة . لقد كفت الكونغو ، خلال زمن ما ، عن الوجود كوحدة سياسية (لان البلجيكيين الذين راهنوا على ابدية سيطرتهم لم يكونوا سوى طبقة ادارية مبتسرة) . والحركة الكونغولية لا تمثل سوى بضع مئات من الاشخاص ، والتقسيمات القبلية القديمة عادت إلى الظهور فوراً . ولا يمكن ان نتحدث ، هنا ، عن انشقاق بين الجماهير والتنظيم .فالمسألة اخطر : ان شيئاً ما لا يجري والتنظيمات كانت تعيش ، في برهة الاستقلال ، في وهم السلطة الخالص . وكانت القوة العامة القديمة قد تماهت مع المستعمرين إلى حد كان الجندي الكونغولي يتصرف ، هو ايضاً ، مثل غانغستر في زمن رسمي . كان كل شيء جاهزاً ، شكلياً ، للاستقلال : لومومبا في الحكومة وكازافوبو في رئاسة الجمهورية والنواب على مقاعدهم . ولكن هذه الالة التي تنسخ النماذج الغربية نسخا متقنا تدور في فراغ . والعالم اجمع يصغي إلى خطابات لومومبا ، ولكن احداً ، في ليوبولد فيل ، لا يتحرك عن مكانه ليستمع إليه . فالكونغو المستقل ، انما دون بدلاء ، يطرح على الجميع مسألة الاستقلال .

الا ان نزعة الوحدة الافريقية ستبدو حية اثناء حرب الجزائر . فقد كان من شأن انتصار فرنسي ان يعلن ، فعلاً ، نهاية الحركة الافريقية . ويستمر نكروما في الدعوة إلى الوحدة الافريقية (١) . وهو

(١) افريقيا يجب ان تتوحد .

يقترح ، مستنداً إلى الدستورين الروسي والامريكي ، حكومة مركزية لافريقيا . ونكروما الذي يلح على تعسف الخريطة الموروثة يريد ان يعارض ، بالوحدة ، المنازعات الافريقية « الموجهة من الامبريالية » . وهو يقول : « من المستحيل الخروج من التخلف في اطار دول ليس لمعظمها الكفاية من السكان ، لا من وجهة نظر السوق ولا من وجهة نظر اليد العاملة » . ولكن ، ما العمل لنقل هذه المنظورات الساحرة إلى الوقائع ؟ ان افريقيا المعاصرة لم تجب عن هذا السؤال بعد .

غيفارا : « فيتنامان ، ثلاث فيتنامات جديدة »

لعب غيفارا ، ومازال يلعب ، دور ايقونة . ولكن ملصقات صوره يجب ان لا تخفي فكره . وقد كتب يقول : ينبغي أن نحسب حساباً لكون الامبريالية منظومة عالمية ، المرحلة العليا للرأسمالية وانه ينبغي قهرها في مواجهة عالمية . وغيفارا ناشيء عن حماسة ديان بيان فو ، عن انتصار السييراماسترا وانتصار جبهة التحرير الوطنية الجزائرية . وهو لا يشير إلى التخبطات الفيليبينية والهزيمة الماليزية . ولنظريته ثلاثة محاور :

١ — يستطيع المقاتلون الشعبيون الانتصار على جيش نظامي .

٢ — الريف هو ميدان الحرب الشعبية .

٣ — يمكن للبؤرة الثورية ان تخلق شروط انطلاق النضال .

والاطروحة الثالثة هي الجديدة . فنحن نعرف ان غيفارا يريد خلق « فيتنامين ، ثلاث فيتنامات جديدة » . وهذا هو السبب الذي ان ينحاز ، من اجله ، مستخدماً هذا النموذج ، إلى طرف في النزاع « الصيني —

السوفياتي ». ومع ذلك ، فان غيفارا ينتقد ، منذ خطابه في الجزائر عام ١٩٦٥ ، السياسة التجارية السوفياتية حيال العالم الثالث . « كيف يمكن ان نطلق اسم ربح متبادل على حقيقة اسعار السوق العالمية للمنتجات الخام التي تكلف البلدان المتخلفة جهوداً وآلاماً لاحد لها وشراء آلات منتجة في المصانع الكبرى المؤتمتة الموجودة ، اليوم ، بأسعار السوق العالمية (١) ؟ « ولكن غيفارا ، بمعنى ما ، وريث بوليفار ويريد ان يجعل من سلسلة جبال الاندسييرا ماسترا القارة الامريكية . ان للقارات خصائصها ، وان لغتها واعرافها وديانتها عوامل وحدة . . وفضلاً عن ذلك ، فسوف تقوى هذه العوامل بالدور الدولي للامبريالية الامريكية .

ولكن « البؤرة » هي اعادة اعتبار للنزعة الذاتية ايضاً . فيجب ان تصنع « نضج الوعي الشعبي » . وخلافا لماو ، يقلل غيفارا من دور الحزب الطليعي . فالسياسي والعسكري يشكلان ، في نظره ، كلا عضويا ، ومشروع غيفارا يقع في منظور انسانوية ثورية . فغيفارا نفسه هو الذي يريد ان يحرر من الخضوع السياسي ومن طغيان المال (٢) .

وهو ، كوزير ، فضل الحوافز الايديولوجية على الحوافز المالية ، ويستمر في تفضيلها وهو مقاتل شعبي .

واذا كان في منتهى السهولة ، اليوم ، ان ننتقد اخطاء شي ، لاعبين دور بوم منيرفا ، قائزة علينا ، مع ذلك ، التساؤل حول مغامرته البوليفية . ان واقعة تفرض نفسها عند قراءة غيفارا : افتتانه بموته هو

---

(١) شاهد وارد في « الماركسيون والسياسة » .

(٢) المصرف ، الائتمان والاشتراكية » المؤلفات الكاملة ، المجلد الرابع ، ماسبيرو .

نفسه . وهنا ايضاً ، ودون ان نريد الشعوذة ، بسهولة ، مع اله الموت ثاناتوس ، من المذهل ان نراه يتنبأ به : « من اجل ان ينهض رجال آخرون لينشدوا الاناشيد الجنائزية في فرقعة الرشاشات وصرخات حرب ونصر جديدة » . وهذه العبارة تبدو ، بصورة مأساوية ، تنبؤية (١) ، وموته ، وحده ، هو الذي ادخله في المجتمع البوليفي . ويلاحظ دوبراي (٢) ان مركز الحياة الاقتصادية ، في بوليفيا ، لا يقع في الريف . وباختصار ، لم يكن هناك من معنى لمحاصرة المدن انطلاقاً من الريف . وشي كان يعرف هذا ، ولذلك ليس لمشروعه من معنى الا في نطاق ستراتيجية قارية (٣) . كان الامر يدور حول خلق سلطة شعبية تدعمها قوة عسكرية مستقلة . وخلافاً للتيارات التي تدعي الاستيلاء على سلطة الدولة ، ثم قلبها ، كان شي يريد البدء بالبناء الفعلي لسلطة شعبية . وغيفارا ، هنا ايضاً ، وريث هذه القارة التي غزتها قبضة من الرجال (بيزار ، كورتز) ، ثم حررتها قبضة اخرى (بوليفار ، سان مارتان) . ولكن ، كيف تحرر الجماهير عندما لا تكون موجودة فيزيائياً ؟ ان دوبراي يلاحظ (٤) « ان كل ما يلتقيه طابور شي ، بعد اسبوعين من السير في الغابة ، هو اسرة فلاحية واحدة ، وهي ليست ، فضلاً عن ذلك ، اية اسرة : انها اسرة روجاس التي باعت كل المؤخرة » .

(١) كتب فيديل كاسترو ، في « الثورة الكوبية » ، يقول : « كان شي جنديا لا يبارى ، الا انه كانت لديه نقطة ضعف هي عدوانيته المتطرفة وازدراؤه المطلق للخطر .

(٢) نقد الاسلحة ، منشورات سوي .

(٣) يدرس فارلان في العدد الخامس من مجلة هيرودوت « انعدام التحليلات السكانية لدى شي .

(٤) « نقد الاسلحة » .

وهناك ، بين شي السييرا ماسترا وشيء نانكا هوازو ، فرقا اساسياً . ففي الحالة الاولى ، جرى الانزال في جزيرة كانت ، فيها ، شبكة قومية مؤلفة من متعاونين وشركاء ومساعدين تضاعف القوة الواقعية لتنظيم كاسترو . ويغير فرق أساسي آخر المنظور . فلم يكن الكاستريون يدعون ، في شيء ، الانتماء إلى الاشتراكية أو الثورة ، والولايات المتحدة لم تتدخل بقوة . اما في الحالة الاخرى ، فان طابور غيفارا وجد نفسه معزولاً ومهاجماً من القوات الجوالة ، لقد فقد المبادرة . وما كان شي قد فكر ، فيه ، كمنطقة تدريب تحول — على غير علم منه — إلى مسرح عمليات مأساوي .

نهاية نشوة نزعة العالم الثالث

ينبغي احلال تحليل الحاضر محل الحماسة الماضية اذا اردنا ان نكون سياسيين ، اي عمليين . لقد عدلت انواع التحرر الخرائط ، ولكن البورجوازيات الصغيرة القومية او البيروقراطيات التي خلفتها في السلطة اساءت إلى حلم التحرر الكبير . ففي كل مكان ، كان الغرب قد تحالف مع الطبقات المسيطرة من المواطنين ، مع مالكي الاراضي . وفي كل مكان ، القي بالفلاحين في السوق العالمية . وكان الغرب قد وصل ، جزئياً ، بضروب الاقتصاد السابقة إلى المرحلة الرأسمالية . ولكن اطار النمو بدا محدوداً بقدر ما بدا غير متساو . ولم يكن هناك ، من حيث الحق ، ما يمنع فرنسا من ان تنمي الجزائر ، ولكنها لم تفعل . والنموذج الاشتراكي فرض نفسه كايديولوجية للتحرر . انه يقترن ، وهو خليط من اصلاحات زراعية وتدويل الصناعة والتجارة وتخطيط ، القادة الوطنيين . وهو يسمح — في التصور المثالي على الاقل — بالخلق الذاتي

رؤوس اموال « باستثمار العمل » بقدر ما يكون بالاستثمارات الحكومية .
وكانت الصين ، ثم الاتحاد السوفياتي ، قطبي هذه الآمال الدولتية ، التخطيطية (ما سماه مكسيم رودنسون « ستالينية التخلف هذه ») .
الا انه اذا كان هذا النموذج يسمح بارضاء قسم من الملاكات ، النخب العتيدة ، فليس له كبير علاقة بالتحرير الحقيقي للجماهير . ونموذج البيروقراطية السياسية الذي يصنع خلال النضال ويحوز على قبول الجماهير تحول ، بعد تحقيق الاستقلال ،إلى بيروقراطية سياسية — اقتصادية.
والاحزاب التي كانت ناجعة في تصفية السيطرة الاستعمارية طمست التناقض الطبقي وطمست مشكلة الاستعمار الجديد ، اي باختصار ، مسألة السلطة . واذا كان سبعون بالمائة من سكان الكرة الارضية يعيشون ، اليوم ، على ٢٢ ٪ بالمائة من الدخل العالمي ، فان العالم الثالث ليس سوى منطقة ثانوية في استثمار رؤوس الاموال . وفوق ذلك ، فان العالم الثالث غير موجود : فهذا المفهوم الزائف لا يغطي شيئاً ، وليس للهند شيء كبير تشترك به مع اوغاندا . . . والاكثر من ذلك ، ايضاً ، هو ان التحليلات ضمن حدود النهب المأخوذة عن روزا لوكسمبورغ تقتضي المراجعة (١) (فالولايات المتحدة تنمو بالاعتماد على ذاتها نموها بالاعتماد على النهب على الاقل) . وقد حسب تيبور مندي ان « المساعدة ترتفع إلى ٠,٢ ٪ من النتاج القومي الخام للبلدان المتخلفة » (علماء الاقتصاد الليبراليون يذكرون الرقم ٠,٧) . وبكلمة موجزة ، اعطى التاريخ ، في كل مكان ، الحق لهيغل الذي كان يصفه بوصفه « وادي العظام » .

(١) بقدر ما تميل الى التقليل من اهمية العوامل الداخلية بالحاحها على العوامل الخارجية .

البشرية ، في رأي هيغل ، تتحرر من العبودية بالعبودية . وللتاريخ العالمي ليس موضع الغبطة . فما هي افريقيا ، مثلاً بالنسبة لهيغل ؟ — انها «قارة الطفولة والفورية ». انها خارج التاريخ بالمعنى الحقيقي للكلمة . اليس هيغل ، مأساوياً ، على حق ؟ ولكن هيغل يهمنا بالمعنى الذي يفهم به ، انبثاق الدولة . ما هي الدولة ؟ انها الوسيط الاعم ، الوسيط الذي يحتوي على كل الوسطاء الاخرين ، المدن و الريف ، الزراعة والصناعة ، المعرفة والانتاج . ولكنها لا تبنى الا على المجتمع المدني (او الا معه) . فلنتابع « مبادىء فلسفة الحق » . « المجتمع المدني (المنعدم ، بقسوة ، في العالم الثالث) يقتضي ان يكون كل شخص خاص على علاقة مع الخصوصية المماثلة لاخر بحث يتأكد كل واحد ويحصل على الاشباع بواسطة الاخر ويكون ، في الوقت نفسه ، ملزماً بالمرور بصورة العمومية. فالهدف الاناني يؤسس ، اذن ، منظومة تبعية متبادلة داخل المجتمع المدني » . وهذا ما نسميه الاقتصاد . فانتاج الخيرات وتوزيعها واستهلاكها منظومة . ولكن هذه المنظومة متناقضة ، متنازعة . وهكذا ، فان النقابة مستقلة ، نسبياً ، عن الدولة . وهذه علامة صحة . فهذه التناقضات ، هذه الصراعات ضرورية ، واذا طمست ، فان الدولة تصبح ، استبدادية ، وحشاً بارداً ، ذلك ان هذه التعارضات لا تتنافى بل تتبادل التوطيد . وزوالها يستجر النكوص إلى صهارة اللاتمايز ، إلى بربرية الواحد» . فهيغل يفكر ، اذن ، في الدولة بوصفها حضوراً يجمع بين العقلانيات المبثوثة . ولكن ذلك ، في نظره ، ثمرة العقل الذي وصل إلى النضج . فالدولة في رأي هيغل ، موجود في النهاية ، انها عاة اخيرة . ونحن نرى

كل المسافة التي تفصل بين هذا الفكر وكاريكاتورات الاستبدادية الادارية التي يحققها معظم البيروقراطيات غير القادرة حتى على الوصول إلى التراكم البدائي . وهذا التبين حر . فمن جهة اولى ، خاق النمو الاستعماري سوقاً عالمية ، زارعا ، في الوقت نفسه ، العبودية وفكرة الاستقلال . لقد صنع الغرب اقسى انواع السيطرة ، كما صنع اكثر المعارضات التي يواجهها جذرية . ولكن ما نسميه ازمة قيم وهويات واديان وجنس لم يكن ليحدث دون معارك التحرر ، دون ارتدادها إلى صميم الغرب الاكثر نمواً . لقد ولد كليفر وانجيلا ديفيس واليسار الاميركي الجديد من هذه المعارك . ولكن نزعة العالم الثالث كانت تقوم على مجرد قواب . فقد كان ينبغي ان تخرج من البؤس والاذلال انظمة ثورية . ولكن هذه المبالغة في تقدير رغبات الجماهير وقدراتها من جانب المثقفين الغربيين هو ما ينبغي ، اليوم ، ان نأخذه بعين الاعتبار . ذلك ان حيوانات خلد جديدة ، مازالت مجهولة ، مازالت غير مرئية ، تواصل القرض .

* * :

— ٣ —

الايديولوجية والتمرد

اندريه غلوكسمان

دليل وجود التمرد يقدمه التمرد ، وهو ليس دليلاً « ايديولوجيا » مهما كان المعنى الذي يعطي للايديولوجية : وهم لا عامي او ضد العلم أو ، ايضاً ، دين ، فعالية رمزية الخ . . .

وتوجد ضروب التمرد المعاصرة على الرغم من الايديولوجيات الحديثة التي تنزع إلى « تجاوزها » بصور مختلفة ، سلمية او عنيفة ، باسم التقدم التقني والتوسع الاقتصادي — الثقافي او الثورة الاممية والنهائية . وكل الايديولوجيات السائدة في القرن العشرين (الماركسيات ، الليبراليات الخ . . .) تعلمنا ان زمن التمرد قد ولى . وكل تاريخ القرن العشرين منسوج من صنوف تمرد غير متوقعة من السلطات القائمة (انتفاضات ضد الاستعمار ، مقاومات مناهضة للفاشية ، عصيانات معادية للسوفيات لدى شعوب الشرق) . ويقوم جوهر الستراتيجيات الحكومية على ضبط ومعالجة امكانيات التمرد التي يحتضنها المجتمع المعاصر .

وينبثق ما لم تتوقعه برامج استرداد النظام : فلاحون « برابرة » من المستعمرات والمحميات « المتخلفة » او « هامشيون » (طلاب ،

تجار صغار ، فلاحون) من المجتمعات المسماة متقدمة . ان ضروب التمرد غالباً ما تكون هامشية — فهي تأتي من مناطق الظل التي لا تسيطر عليها السلطة المركزية سيطرة مطلقة ، اي انها ، اذن ، هامشية بالنسبة لتقنيات السيطرة — ، وهي تكون ، بذلك ، متميزة عن الارهاب الفردي أو ارهاب المجموعة الصغيرة . ولكنها ليست حركات اقلية : فقوتها هي في تكونها ، في الارياف كما في شوارع المدن الحديثة ، على صورة « حركات جماهيرية » . والتمرد حركة اغلبية ، بالضرورة ، في الاقاليم والطبقات الاجتماعية التي يلهبها — فيجب ان يكون المتمردون بمثابة « اسماك في الماء » على حد قول منظري الحرب الشعبية الصينيين والفيتناميين :

وبما ان المتمردين دون دولة ولكنهم يواجهون دولة ، دون بوليس ولكنهم يواجهون عديداً من انواع البوليس ، دون مؤسسات ولكنهم محدودون بمؤسسات معادية ، فان التمرد منذور للزوال اذا لم يكسب المتمردون تواطؤ السكان المتفاوت الضمنية او اذا خسروه . فتقنية السلطات القائمة في مجابهة النار تقوم ، تناظريا ، على رد التمرد إلى مستوى الاقلية حتى خمود النيران . ورهان التمرد ، كرهان مواجهة التمرد ، هو كسب الاغلبية : بطاقات البندقية مؤكداً ، بالتأثير السيكولوجي أو العسكري للوسائل العسكرية طبعاً . ولكن ذلك لا يكفي ، فيجب مزاوجة جيش البندقية بجيش آخر : « جيش القلم » (ماو) . فمن هذا الجانب أو ذاك ، تبرز المنشورات والخطابات والاذاعات والنبوءات والاهجيات والكتب كشيء لا تكتسب الاغلبية دونه ، ايديولوجية وتمرد : التنسيق يبدو ستراتيجيا ، فهو يسهم في تقرير مصير التمرد والتمرد المضاد .

التمرد والايديولوجية الثنان

مزقت تمردات العبيد والحروب المناهضة للاستعمار الامبراطورية الرومانية في العصور القديمة .

وسوف ينتج اختراع المطبعة وترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات العامية تأثيرات كبيرة في ضروب التمرد الشعبية في نهاية عصر النهضة . فهناك صغـــار محامي المراكز العمرانية الذين اصبحوا خطباء الاندية الثورية وصغار كهنة القرى الذين كانوا يكتبون اشد دفاتر الطالبات جذرية ثم نشروا عصيان الفانديه : فقد انقسم جيش القلم اثناء الثورة الفرنسية . ومن جديد ، فان دور الكتبة هذا هو الذي سوف يمارسه ، فعلاً ، في القرن العشرين ، الماركسيون الذين يقدمون انفسهم بوصفهم منظرين يحملون ، من الخارج ، إلى البروليتاريا ، علم الثورة (لينين) . وهذا ما يفسر ، في وقت واحد،سرعة انقلابات الكتاب ضد الذين كتبوا « خدمة لهم » ، كما يفسر تعدد « التفسيرات العلمية » لدى من وصلوا إلى الحكم .

ان رؤية جيش القلم كعامل ايديولوجي حاضر في كل ثورة — وجيش البندقية بمثابة قوتها المادية — يهدد باعتماد تقسيم فائق الحداثة حصراً . فالانفصال بين المادي والمعنوي ، بين القاعدة والبنية الفوقية ، بين الريشة والبندقية ، هو ، ذاته ، منتج من جانب المجتمعات المحيطة : الرأسمالية ، الاشتراكية ، العقلانية او الانضباطية . ويصبح التمييز بين المادي والمعنوي ، وملاءمته الحالية مشكوك فيها من قبل ، في غير زمانه ، حقاً ، عندما يدور الامر حول ضروب تمرد ماضية . فلا تدع جيوش القلم وجيوش البندقية نفسها تفصل عن بعضها بالقوة عندما

لا يكون للجيش نفسه ، بعد ، هذا النظام الانضباطي الذي يعرّف الجندي برؤيته في ساحة تسيطر عليها عين القائد (١) . فلا ينبغي ان تعد الجيوش الحديثة مركبات لضروب تمرد ولدت لقمعها .

واحرى بنا ، بدلاً من مساءلة العلاقات بين القلم والبندقية — ما يفصل بينهما في نقطة الانطلاق عن غير وجه حق — ، ان نتساءل عما اذا كانت ضروب التمرد « الايديولوجية » دفاعية ، ستراتيجية ، اي غير غازية . ان تكتيكاتها قد تكون فعالة او سلبية ، تقدماو انسحاب ، هجومية او دفاعية ، وذلك حسب الظروف . ولكن ستراتيجيتها وخططها الحربية دفاعية ، في اساسها ، حسبما يكون التمرد من اجل الاستقلال ، او من اجل التحرر ، ولكنها ليست ، ابداً ، ستراتيجية غزو . فاما ان يقاتل التمرد على أرضه ، مع « جماهيره » واما ان يخسر . واما ان يصبح غازيا ، وعند ذلك يتحول التمرد إلى عدوان او حرب امبريالية .

فالتمرد يخوض حرباً دفاعية على الرغم من انه يرمي إلى قلب سلطة . والمفارقة ظاهر ، فقط ، اذا حسبنا حساباً لضرورة كسب التمرد الذي يريد ان ينتصر للاغلبية . فيجب ان يظهر السلطة على انها اقلية متعسفة ، اصبحت اجنبية ، تحتل اقليماً عاصياً . وحرب الدفاع ليست النظير المقاوب لحرب هجومية ، بل ان اصالة الحروب الدفاعية التي تخوضها الشعوب المتمردة وتفوقها صنعا ، على العكس من ذلك ، خريطة اوروبا والعالم. فالسويسريون جددوا الستراتيجية العسكرية في نهاية العصر الوسيط بتمردهم القومي والشعبي ، البورجوازي والفلاحي معاً . وكان

---

(١) راجع ميشيل فوكو : الرقابة والعقاب ، ١٩٧٥ .

ماكيافيلي يبين ، في ضوئها ، « ان المال ليس عصب الحرب على الرغم من ان ذلك هو الرأي العام » . بل ان الفضيلة تؤدي ، على العكس من ذلك ، إلى ان يقاوم شعب ما ، او لا يقاوم ، محتلاً . وهذا التفوق للمقاتل الذي يقاتل على ارضه ، من اجل بيوته ، في صميم شعبه ، نلقاه في الحروب المناهضة للاستعمار . فضروب التمرد تستخدم في دفاعها مزايا الزمان والمكان ، ويمكن ، بتاثير الظروف « ان تتخلى عن المدن وتحاصرها بالارياف » (ماوتسي تونغ) وتستنزف العدو برفضها الالقاء بذاتها في معركة حاسمة وبالمقاومة ، اخيراً ونهائياً ، في كل الظروف .

واذا كانت حروب المتمردين لا تشبه حروب المضطهدين ، فماذا عن « الايديولوجيات » . ؟ هنا ، يبدو المشهد اكثر تناظراً بكثير . ففي البداية ، تتصدى نواة صغيرة من المتمردين لقبضة صغيرة من الحكام (حين تصل الاغالبية إلى التمرد ، يكون الحكام قد انتهوا من الحكم) . وبين القيادتين ، توجد الجماهير التي يجري التنازع عليها بواسطة النداءات والوعود والتهديدات ومختلف برامج التربية أو التأثير السيكولوجي . اهي مرحلة مرآة بين قيادتين ايديولوجيتين ؟ اتكون ايديولوجية التمرد غازية ومحتلة بقدر ايديولوجية خصومها ؟

كل شيء يجري كما لو انه كان على المتمردين ان يخوضوا حروباً دفاعية ستراتيجيا ، ولكنها ، بالضرورة ، هجومية ايديولوجيا . ومعظم المنظرين الحاليين ، سواء اكانوا مع التمرد ام ضده ، يؤكدون ذلك . فالتمرد الجماهيري قد يعوض عن ضعفه المادي بتعصبه المعنوي واحلامه

الالفية النبوية : فالضعيف لا يتمرد الا ليربح كل شيء : ليربح كل شيء ام لينقذ كل شيء ؟

انقاذ كل شيء هو تعصب على النمط القديم . فيمضي الناس في صليبية حارقين كل الهراطقة . والتمرد الاجتماعي او القومي لا يفلت من هذا : فالعنف والانتهاكات واغتصاب ثقافة المسيطرين والمسيطرين انفسهم هي تأكيدات لثقافة مضطهدة تدعي المراهنة بكل شيء . وهي سوف تقتل لتثبت لنفسها انها حية والافلات من الابادة ، وسوف تحلم بالسيطرة على المسيطر عليها ، اي بالارض كاها لها . فمن هو الشعب الذي لا يجد نفسه ، في نسابته الميتولوجية ، مختاراً ؟ ويفترض في التمرد الذي يرمي إلى انقاذ ثقافته ان يحقق وعوده .

ربح كل شيء : تعصب حديث . فالرسل التقليديون ينعطفون مروراً بعالم آخر ويستدعون القوى الرمزية التي يوقظها التمرد بدوره ، يحميها ، يساحها ، ولكنه لا يخلقها . وعلى العكس من ذلك ، تبدو جيوش القلم وجيوش البندقية منذورة ، بعد الان ، لاجتياز ارياف عذراء : لا شيء من فوق ، لا شيء من تحت ، لا شيء سوى مستقبل يتقرر هنا والان . « الصين صفحة بيضاء » على حد قول ماوتسي تونغ عندما اطلق المسيرةالطويلة. والتمرد الحديث لا يبدو في قطيعة مع المضطهد فقط بل مع كل الماضي المختلط به دون تمييز ، في الافكار على الاقل ، بموجب النموذج السائد جداً المصنوع انطلاقاً من الثورة الفرنسية . فيفترض في التمرد ، في تلك البرهة ، ان يكون اوليا يبدأ من جديد دائماً ، و « وكل شيء فيه ممكن » (ميشليه) .

وتتخذ الرسولية الحديثة لنفسها مهمة هي التطرف بالتمرد . وهي تضعه في ديكورات جديدة . والامر لم يعد يدور حول الانقاذ بل حول الربح ، لا حول الدفاع عن الشعب ووسائل اتصالاته المادية والثقافية ، بل حول خلق انسان جديد ، صنع ثقافة المستقبل ، القطيعة ، مرة واحدة ونهائياً ، مع الماضي ، « ما قبل تاريخ البشرية » (ماركس) ، البدء لاقلاع ، انتزاع القديم (الافكار القديمة ، الثقافات القديمة الخ . . على حد قول ماو) .

ومن هنا ، كانت القرون الخمسة الاخيرة من التاريخ الاوروبي ، ثم العالمي ، قرون عولمة التمرد ، وفي الوقت نفسه قرون فك السحر والبيروقراطية وتسويق العالم . ومنذ التقشفية البروتستانتينية ، جعلت الايديولوجية انواع التمرد تنتج البنى الاولية للمجتمع الحديث الذي سماه ماركس « رأسمالياً » : ان عاملاً « حراً » يجد نفسه عائماً ودون ارتباطات حيال سلطة لها حرية استغلاله . والتمرد الذي جرى التطرف به على النمط الحديث يصبح ثورة . ولتنظيم العالم ، ترغم الدولة الفلاحين على التحول إلى « صعاليك لا نار ولا امكنة لهم » (الحالة الكلاسيكية لانكلترا) او إلى « بروليتاريين احرار » (حالة البلدان التي اعلنت نفسها اشتراكية) .

ان الدولة والاقتصاد الحديث يحتاجان إلى « تحطيم العالم القديم » لينشئا علاقاتهما ، علاقات السلطة وضروب الاستغلال ، ثم إلى تحطيم هذه العلاقات ، وقد غدت قديمة ، من اجل اعادة احكامها . وتسمى هذه الانواع من القطيعة ثورة . وعندما تستولي الايديولوجية الحديثة على التمرد ، فإنها تأسره في ثورة تقدم ، كل مرة ، على انها عالمية ،

جذرية ونهائية . فالثورة هي التي يعلن لينين ، باسمها ، وهو ما كاد ان يتولى السلطة ، في كانون الثاني ١٩١٨ ، عزمه على « تطهير الارض الروسية من الحشرات الضارة » . اي من كل الذين لهم شيء من الاستقلال حيال السلطة القائمة ، من شعراء وتائهين وكهنة وصغار فلاحين (٩٠ ٪ من الشعب الروسي اذ ذاك) وصغار التجار والحرفيين والعمال غير المنضبطين . . . كانت ضروب تحرر الماضي تقول إن السلطة للشعب المتمرد دون ان تحدد ، اطلاقاً ، ما كانت تعنيه بالشعب في السلطة وهي التي كانت واقعة في ثقافة ونسيج اجتماعي كانا يعرفانه من اجلها . ومن هنا ، بدت ، كلها ، مفلسة اذا نظرنا إليها نظرة حديثة : فهي لم تبدأ العالم ، من جديد ، من الصفر . وعلى العكس من ذلك ، فان الثورة العلمية تتخذ لنفسها كل السلطة على الماضي لتأخذه من المستقبل وتنتهي إلى ان تنشد : كل السلطة للسلطة .

ومدلول الايديولوجية حديث الولادة ويبدو ، كما لو كان الامر صدفة ، انه خلق بعد ثورة ١٧٨٩ بالضبط . ما هو الامر قبل ان يفكر في القلم ، ببساطة ، على انه « سلاح » وفي جيش القلم على انه جيش ، وفي الايديولوجية على انها وسيلة (جيدة « وسيئة) لاعادة بناء العالم (علمياً) انطلاقاً من لاشيء ؟ سوف ينبغي علينا ، اذا اردنا ان لا نستسلم للوهم الاسترجاعي ، ان ناخذ الايديولوجية كمعنى واسع جداً يفلت من المهمات (الجيدة او السيئة) التي يعهد بها إلى الايديولوجيات الحديثة . وهكذا يقول دوميزيل : « وظيفة طبقة الخرافات الخاصة التي هي الاساطير هي ، في الواقع ، ان تعبر ، دراماتيكيا عن الايديولوجية التي تعيش عليها المجتمع وان تحافظ امام وعيه ، اولاً ، على وجوده وبنيته نفسها ، على العناصر والصلاح والتوازنات والتوترات التي تؤلفه ،

وليس على القيم التي تعترف بها والمثل العليا التي تتابعها من جيل إلى جيل فقط ، وان تبرر ، اخيراً ، القواعد والممارسات التقليدية التي يزول كل شيء ، فيها ، دونها (١) . وفي هذه الحالة ، تكون الايديولوجية والتمرد اثنين . انهما مترابطان . فالتمرد سيدعي لنفسه ايديولوجية الشعب الذي يدافع عنه ، والفكرة تستطيع ، على طريقتها ، رواية ضروب تمرد . الا انه ليس لهما نقطة الانطلاق نفسها : ففي الايديولوجية ، تتوجه جماعة إلى ذاتها ، اما في التمرد ، فانها تتوجه إلى اعدائها . وايديولوجية الميتولوجيا تقترح حلولا للتناقضات « داخل الشعب » ؛ في حين ان التمرد وسيلة لحل تناقض حربي بين الشعب وما هو ليس الشعب . وتصل بين الاثنين اعياد وغوغائيات وكرنفالات .

الارهاب الايديولوجي في التمرد الحديث

كل ضروب تمرد الازمنة الماضية فشلت . امام اي شيء ؟ امام الاستيلاء على السلطة : فشل الفلاحين الالمان في عهد لوثر (انغاز) ، فشل مقاتلي كومونة باريس الذين مضوا لافتحام السماء (ماركس) . فهم لم يستولوا على السلطة ، ولم يحافظوا عليها بالتالي . الم يكونوا يحددون لانفسهم هذا الهدف ؟ ان هذا اعتراف بفشل مزدوج . فتمردهم لم يكن ، ابداً ، ثورة ناجحة ، وايديولوجيتهم كانت مبهمة .

هذا الفشل الظاهر (بالنسبة لكل العقول الحديثة وليس بالنسبة للماركسيين فقط) لغز : ان ضروب التمرد لا تطرح ، على بياض ، مسألة السلطة هدفاً لها ، انها تدافع ببساطة ، عن طريقة خاصة تحل جماعة ما ، عن طريقها ، هذه المسألة في مكان آخر — ميتولوجيا ،

---

(١) سعادة المحارب وشقاؤه .

بنيويا ، بدرجة متفاوتة من الوعي ، بل وديمقراطياً . ان المرء يتمرد ليستطيع طرح مسألة السلطة وليس لحلها . واعطاؤه نفسه وسائل حل المسألة لا يعني ، في شيء ، فرض اجابة .

ان الخبز والسلام والارض والحرية ، هذه المطالب التي كانت تهز الجنود – الفلاحين الروس عام ١٩١٧ ، تقلب سلطة ، السلطة القيصرية ، ولكنها لا تحل مسألة السلطة . فالايديولوجية الحديثة تكون ، اذ ذاك ، متأهبة لان تسائل التمرد (« لا حركة ثورية دون نظرية ثورية » كما يقول لينين) . . وهي تسأله : ماذا تريد – هذا سؤال الثورة – : ماذا تقترح ؟ – هذا سؤال الدولة . فالثورة تغير كل شيء والدولة تنظم كل شيء .

ويستمد كل تمرد قوته من كسب الاغلبية . وبتوسيع الاغلبية المكتسبة تجري السيطرة على التمرد باسم التمرد . فالفانديون اكثرية في الفانديه واقلية في فرنسا ، وقد قمع تمردهم ، مأخوذا في اطار الثورة الفرنسية ، بوصفه اتجاها انحادياً ثم معادياً للثورة . وعملية « توسيع المرمى » هذه لا تتصل بالاقاليم فقط ، بل باهداف التمرد ايضاً : فسرعان ما يصبح الفلاح الذي قلب القيصر ليستولي على الارض التي يعمل فيها مناهضاً للثورة في نظر من ينتشي بمجتمعاً دون طبقات ، دون اي لا مساواة ، اي دون ملكية . والبروليتاري الذي يتمسك بحق الاضراب وتحديد العمل المكتسب سرعان ما يصبح « اقتصادياتيا » ، بورجوازيا صغيراً عندما يدعى « للنضال ضد الانانية » ، سواء اكان ذلك لان الوطن في خطر ام لان النضال نهائي ويجب ان يقبل بفقدان كل شيء ليستطيع ممارسة السلطة

على كل شيء . والتمرد يهاجم ، يكبح ، يذبح في بعض المناسبات ، باسم . . . المصالح الكريمة للتمرد الذي اصبح ثورة .

ان ضروب التمرد تريد ، تماماً ، الكلمة الاولى والاخيرة في الايديولوجيات الحديثة . فالقيم والمثل العليا والصلات والتوازنات ، كل ما تنضبط الجماعة وتقرر به ، ما يسميه دوميزيل ، جملة ، بوصفه « ايديولوجية » في المجتمعات القديمة ، كل هذه الحياة الجماعية تبدو كأنها يعاد تعريفها من جديد . والتمرد الحديث سيكون جذرياً ، ولكنه ما يكاد ان يجد نفسه متقلداً سلطة الساحة المدكوكة التي تفلت منه : فالهدف موضوع على درجة من الارتفاع يكون ، معها ، خارج متناول التمرد العادي ، ويلزم عملاق فكري لاطلاق السهم ، ينبغي ان يدع المتمردون انفسهم يوجهون من جانب من يملكون علم الثورة . ان تجذير التمرد وجعله موضوع علم هدفان يتم الحصول عليهما بجهد واحد .

وسوف يطرح السؤال التالي : ما هو التمرد الذي لا يدعي ان امامه عالماً يربحه ؟ الا ينبغي نسبة هذا الوعد إلى حلم الجماهير الالفي الذي اثارته رسولية نخبة ديماغوجية ؟ ان هذه الرؤية المفرطة العمومية تغفل تمييزاً اساسياً . فالعالم الذي يجب ان يكتسب والذي يشير إليه كل تمرد مقترح بصورة نوعية ، تماماً ، على الحديثين في نهاية التمرد ، فقط ، وليس ما وراءه او تحته : « الثورة تمضي حتى اعماق الاشياء » (ماركس) .

وتطرح ضروب التمرد عالمها الذي تستهدف كسبه بوصفه شيئاً موجوداً ، فعلاً ، في حياة جماعة متمردة على « المحتل » (سواء اكان هذا الاحتلال اجتماعياً — ارض صيد السيد — ام اتنيا) . وليس ذلك ، ابداً ، لانها محافظة لان ديناميكية التمرد تحول المتمردين وتنعش قوى

الجماعة . ولكن التمرد لا يتخذ لنفسه مهمة تعريف « كل شيء » من جديد . فهو ، في عالمه الذي سيكسبه ، كسمكة في الماء الا عندما يعلن انه ثورة ، فعل ولادة مطلق ، عملية ولادة عنيفة .

ويؤمن الانتقال بين التمرد والثورة الحديثة التي تصنع مجتمعاً وانساناً جديداً « علم » يأخذ التمرد ويقذف به إلى دوائر معيدي خلق العالم العليا : وعلم الثورة هو بداية الحكمة الحديثة وعلم المجتمعات ، وذلك ليس بالنسبة للثوريين فقط . ان ابا الديالكتيكية الماركسية ، الفيلسوف الالماني هيغل ، لم يعد ، عام ١٨٢٥ ، منذ عقود ، متطرفاً ، هذا اذا كان ذلك ذات يوم ، بل انه يتهم ، بشيء من الخفة ، بأنه اصبح « الفيلسوف الرسمي للدولة البروسية » . وعلى الرغم من انه رجل نظام ، فإن ذلك لم يمنعه من تحية الثورة الفرنسية : « منذ ان وجدت الشمس في قبة السماء ، ومنذ دارت الكواكب حولها ، لم نشهد ، قط ، رجلاً يقف على رأسه ، اي يستند إلى الفكرة ويبني ، بموجبها ، الواقع . . . فقد كان ذلك ، اذن ، اشراقة رائعة للشمس . لقد احتفت كل الكائنات المفكرة بهذا العصر . لقد سادت عاطفة سامية في ذلك الزمن . . . وحماسة الروح حملت الرعشة إلى العالم . . . » .

ان هيغل لا يحتفل بالثورة من اجل ذكرى حماستها الصبيانية : فرجل النظام هو الذي يستقبل هذا الانطباع العظيم .

واصبحت الثورة ، سريعاً جداً ، ما يسيطر باسمه على ضروب التمرد . فاذا كان ينبغي اعادة بناء العالم اجمع انطلاقاً من النظرية ، فسرعان ما سيدان المتمرد باللامسؤولية . والافضل هو انه يدين نفسه . ان الاوصاف والتفسيرات « العامية » للثورة لا تحصى ، ولكن المهمة

التي يبدو على الثورة انها تعهد بها إلى الانسان الحديث فريدة : اخراج نظام نهائي من فوضى يفترض انها مطاقة .

التحضير الايديولوجي :

الثورة العنيفة مسبوقة بثورة « صامتة » (هيغل) تقلب المستبقات وتثور بالاذهان وتجرد النظام القديم من شرعيته التقليدية . فلا يعود هناك ايمان ، وكل شيء يترنح . وتقدم « فلسفة الانوار » المثال النموذجي لهذه المرحلة الاولى . ومع ذلك ، فان فولتير وديدرو ، وحتى روسو ، وكلهم مستشارون لمستبدين متنورين ، لا يبرمجون عام ١٧٨٩ ، ولا يبرمج لينين عام ١٩١٧ . واذا كان ماو قد تهيأ بواسطة « الماركسية — اللينينية » . فقد تهيأ لكل شيء عدا لشق طريقه مع معدمي الارياف . ان هذه المرحلة الاولى اعادة بناء خالصة اعتباطية من الناحية التاريخية . يبقى هيغل : « كل الثورات الهامة والتي تقفز إلى العيان يجب ان تسبق ، في روح العصر ، بثورة سرية لا تكون مرئية من جانب الجميع . . . » . ويبقى ماو : « من اجل قلب سلطة سياسية ، يبدأ ، عادة ، بتحضير الرأي العام وبالقيام بعمل ايديولوجي » . ومنذ مائتي عام ، كون اعتقاد بأن العلم يطلق الثورة وبأن التمرد يصطلي بالعلم .

الارهاب وبلوغ الاطراف القصوى :

اشعاع الاذهان فان ، ليس بالنسبة لـ « النظام القديم » المهدم فقط ، بل ، ايضاً ، بالنسبة للاذهان . فاذا انقلب بعضهم على بعض كانت سيادة قانون المشبوهين . ولما كان كل واحد يحمل ، في رأسه ، افكاراً ديناميكية ، فمن المفهوم ان تسقط الثورة الرؤوس « كالكرات » كما يقول هيغل ، من قبره ، لضحايا مقصلة ١٧٩٣ .

وهذه المرحلة الثانية ماثلة في اذهان كل المفكرين والايديولوجيين حين ينظرون للصراع حتى الموت ، سواء اكان صراع ضروب الوعي (هيغل) ام الضيعة والصراع الطبقي (ماركس) .

معرفة كيفية انهاء ثورة :

« النهر يعود إلى حوضه » (تروتسكي) . ويفرض نفسه الاستقرار الذي احصى هيغل (مفكراً في نابليون) موضوعاته الاساسية : الاتحاد ضد التهديد الخارجي ، نهاية العواصف والسلام المدني في الداخل ، الاعادة الرسمية لتقسيم المجتمع فيما يتعلق بالوظائف والكفاءات ، وحتى الثروات : ومن هنا تأتي الاعمال الكبرى التي يقدمها للدولة « العقل الهيغلي » او « ديكتاتورية البروليتاريا » : الحرب ، السيطرة السياسية على الاقتصاد ، النظام وتربية الاغلبية .

والعلاقة بين المرحلتين اوثق ، ايضاً ، من العلاقة بين الاولى والثانية . فيجب ، حقاً ، ان يتوقف الصراع الذي يفترض انه حتى الموت . وكل الراديكالية التي تعلنها الثورات الثقافية الماوية لا تمنع كون التطبيع يعلن عن نفسه ، فوراً ، في كل تعبئة للجماهير : « التهيوء بصدد توقع حرب او كوارث طبيعية وعمل كل شيء لمصلحة الشعب » (ماو) هو ، فعلاً ، اللجوء إلى الوظائف الاساسية المعترف به للدولة من اجل ردم الهوة التي حفرتها ضربات صراعات حتى الموت . ان الذي فكر ، في بداية كل ثورة ، في القوة الكلية للتحضير الايديولوجي ، والذي عاشها ، لا كعشاء احتفالي بل كالتهام متبادل ، يجب ان يصل ، حتماً ، إلى حكومة الادارة او الامبراطورية او النيب ، وهي العصور الانتقالية

لمرحلة ثالثة ، ازلية . ومالرو يسقط هذا المخطط في الثورة الاسبانية : الامل ، القيامة رتنظيم القيامة (وهي ، في تلك المناسبة « نظام الحزب الشيوعي ورجال الشرطة الروس في مدريد) .

وهكذا يمكن رواية تاريخ الثورات كتاريخ للجماهير التي تثقف نفسها (المرحلة الاولى) وتربي نفسها في القلق (المرحلة الثانية) وتنضبط ذاتياً (المرحلة الثالثة) . ويمكن ان يروى بوصفه اليأذة الدولة التي تفقد نظامها القديم (١) وتتلاشى في ازمة (٢) سيخرج بها عمقها اكثر عقلانية وعناداً (٣) ، او ان يجري تخيله بوصفه اوديسة المثقفين الذين يفكرون تفكيراً حراً وفوضوياً (١) ، « مماكنة الروح الحيوانية » التي تصبح فوضويتها دامية (٢) والتي يجعلها القلق تستعيد عقلها، مبدأ النظام (٣) . ويمكن ، كذلك ، ان يرى بوصفه تصحيحاً لانحراف مثالي يميني (١) بانحراف مغاير يساري (٢) للمصلحة النهائية لسلطة تحذر اليسار كما تحذر اليمين (٣) ، او ، ايضاً ، بوصفه تخبطات الاجيال الفتية التي تظن كل شيء مباحاً (١) وتنتهي نهاية سيئة (٢) الا اذا توقفت (٣) .

ان ما يعمل كثورة راديكالية هو مصفوفة نظام حديثة تخضع ، باسم التمرد نفسه ، التمرد للعام والمتمرد للثورة والجماعة للارهابي الراعي . والمرحلة الاولى هي : العلم قادر على كل شيء ، وتكون المرحلة الثانية : الجماعية قادرة على اي شيء ، والمرحلة الختامية : الدولة تصنع النظام . ويتصور ان فكرة واحدة للثورة يمكن ان تكون مشتركة بين السلميين والعنيفين . فكل هذه الدروب العامية تؤدي إلى السلطة المركزية للدولة الحديثة على الاقل ، ان لم تكن تؤدي إلى روما .

وتبدو الثورة تجربة عقلية اكثر منها تاريخية ، برهة اولية يسجل ، فيها ، علم تنظيم المجتمعات (الانساني (على ورقة المجتمع الحالي العذراء المخطط المحسوب للمجتمع المقبل . وعلى وجه الاجمال ، ان الثورة هي ، بالنسبة لانسان حديث ، البرهة التي يجري ، فيها ، الانتقال من ماقبل التاريخ إلى التاريخ ، من الطبيعة إلى الثقافة ، من عهد الضرورة إلى عهد الحرية ، برهة تاهيل اولي تدور ، حولها ، كل الاساطير القديمة على ما يقول ليفي – ستراوس . وما قد يحمل على التفكير في ان ضروب تمرد القرن الماضي وقعت ، بتركها نفسها تغزى من الداخل من جانب الثورة ، بصورة طبيعية تماماً ، في سجل الاساطير والميتولوجيات الحديثة – والعلمية بالتالي – التي تصف الاصل « المقبل » للانسان والمجتمع البشري . «كان اخي ايفيغني يقول ان الدور المحدد في ادخال المثقفين في الصف لم يلعب من جانب الخوف أو الفساد (على الرغم من انهما لم يكونا معدومين) ، بل من جانب كلمة « ثورة » التي لم يكن احد يريد التخلي عنها بأي ثمن. وقد كانت هذه الكلمة مزودة بقوة من الكبر بحيث انه لا يفهم حتى لماذا احتاج سادتنا إلى سجون واعدامات بالجملة (١) . . . . » .

التمرد الذي لا ينتهي

تعظّم ضروب التمرد تحت عبء الثورة النهائية يولد من رفض : فالامر يدور حول حذف او طمس طابع الاستعصاء على الانتهاء الذي يبدو ان ضروب التمرد تشترك ، فيه ، مع ضروب التحليل النفسي – – الفرويدي – الناجحة . متى تتوقف الثورة الفرنسية ؟ عام ١٧٩١

(١) ن. ماند لستام : ضد كل امل .

كما كان يؤكد ، من قبل ، بارناف ؟ مع القمة اليعقوبية كما يردد ، بأسى ، متوسط المؤرخين اللينينين امام سقوط روبسبيير ؟ مع حكومة الادارة التي اقامت جمهورية « الاعمال » و « الاساتذة » كما يلمح مؤرخون آخرون ؟ مع بونابرت الذي اعلن في ١٨ برومير : « الثورة انتهت » ؟ مع لويس – فيليب الذي مهر ، نهائياً ، الطابع البورجوازي لفرنسا (البيرسابول) ؟ ان الفاعلين والمؤرخين والفلاسفة يجلون مشقة كبيرة في انهاء الثورة بشيء غير التعسف .

ربما لم تكن للثورةالفرنسية ، ككل الثورات ، سوى عقدة ضروب تمرد متآزرة ولكنها متنافسة . والدولة ، وحدها ، تستطيع ادعاء توحيدها ، نهائياً ، بالغائها بالتساوي . ولضروب التمرد طريقتان في اظهار نفسها في ثورة ١٧٨٩ . والاولى هي ان تتراءى ، فيها ، منتهية ، والثورة تكون ، اذ ذاك ، صاك ولادة نظام حديث يرهب ضروب التمرد نهائياً : وهذه وجهة نظر الدولة وعلم الثورة . والثانية هي ان الثورة تستعاد باستمرار دون ان تكون ، هي نفسها ، قد بدأت ، حقاً ، قط . وكان ماكيافيلي يعني ، من قبل ، في ضوء ضروب تمرد فلورنسا ، انه كان على الدولة ، دوريا ، ان تولد من جديد بانحلالها في حركات شعبية .

والغريب هو ان بعض مقاطع ماركس تبدو وكأنها تلمح إلى فكرة مماثلة . فهو يشرح ان ضروب التمرد العمالية بعيدة على استجرار سقوط الاقتصاد السائد ، بل انها ، على العكس من ذلك ، عنصر لا بديل له من اجل تجديده وتحديثه وتوسعه . وهذه سخرية مزدوجة تؤدي إلى ان ضروب التمرد ، مهما كانت عليه ، ليست ختامية ولا نهائية على اعتبار

انها تجدد عدوها . وبالمتابل ، فان هذا العدو لا يحافظ على نفسه عن طريق نزعة المحافظة بل ، على العكس من ذلك ، بترك ضروب التمرد تهزه . والاقتصاد الحديث يعمل ، اليوم ، في الغرب افضل منه في الشرق لانه اكثر عرضة للمساءلة ولان المالكين لا يستطيعون ، فيه ، ان يتناعسوا في شحمهم الخاص : » (. . .) منذ عام ١٨٢٥ ، كانت كل الاختراعات ، تقريباً ، نتيجة صدامات بين العامل وصاحب المشروع . وكان هذا الاخير يحاول ، بأي ثمن ، خفض خصوصية العامل. فبعد كل اضراب جديد ، مهما قلت اهميته ، تظهر آلة جديدة»(١) . وهذا بؤس التخطيط السوفياتي : « لا اضرابات جديدة مهما قلت اهميتها » ، ولا آلات جديدة اذن ، وبالتالي الركود . ويقول ماركس ايضاً : « يدلي ريكاردو بهذه الملاحظة الصحيحة التي هي ان الالات في تنافس ابدي مع العمل وانه يجب ، في الكثير جداً من الاحوال ، انتظار ان يصبح العمل على درجة مناسبة من الارتفاع من اجل ادخالها . . . » .

استمعوا إلى « الدرجة المناسبة هذه » : التوسع المقدس ! الثورة التقنية والعلمية المقدسة ! كم يلزم من الاضرابات والمظاهرات والفتن ، كم يلزم من ضروب التمرد الفردية والجماعية لرفع سعر العمل إلى « درجة مناسبة » وتحريض المالكين ، بذلك ، على اطلاق ابحاث جديدة ، على جعل الاختراعات ذات مردود ، على الاستثمار في تنمية ؟

ان ضروب التمرد تصنع القوة الانتاجية للتاريخ الحديث . ولا يقتصر ذلك على ضروب تمرد العمال الانكليز التي تزيد ، كرد فعل ، تسارع

(١) ك. ماركس : بؤس الفلسفة .

النمو التقني والرأسمالي ، بل يشمل ، ايضاً ، ضروب التمرد الامريكية لعام ١٩٣٠ التي ادت إلى تحول في العلاقات بين مختلف قطاعات الانتاج مولدة الانتاج الكثيف لوسائل الاستهلاك الذي يسمى ، بتعسف « مجتمع الوفرة » . فالصراعات التي صاحبت ازمة ١٩٣٠ الاقتصادية الكبرى انعطفت بكل الحياة الاقتصادية ، بتحديدها معدل البطالة الذي يتحمله مجتمع حديث ، واعادت توجيه الاستثمارات الخ . . . وضروب التمرد ضد حرب فيتنام ومقاومة المعارضين الروس تهدد ، كذلك ، بممارسة تأثيرها حتى في تلك « القاعدة الاقتصادية » التي يعتقد الخبراء الماركسيون والليبراليون انها على بعد الف ميل من الذات « السيكودراماتيكية » لضروب التمرد الحالية .

وعلى شرط التخلي عن الغمامات الايديولوجية للثورات النهائية ومضادات الثورة الكارثية ، ان يكتشف في ضروب التمرد الاجتماعية والعقلية والثقافية كل شيء او لا شيء ، بل محرك للتاريخ، ملح الارض.

* * *

خاتمــة

لن يدور الامر حول استنتاج ولا حول الاشارة إلى نقاط مرجعية ، كما جرى في الجزئين السابقين ، على اعتبار ان وجهة نظر فلسفات التاريخ ، مهما كانت ، قد دحضت ، على طول هذا البحث ، بوصفها تفرض ، قبلياً وساطويا ، اتجاهاً وحيداً لصيرورة المجتمعات والبشر ، وفكرة اجراء موازنة مبالغ ، فيها ، في حد ذاتها . فهي تفترض اننا نستطيع تعيين ترتيب ظهور يكون ، في الوقت نفسه ، نظاماً للفهم . الا ان ما يظهر — ومن المهم التمسك بهذه المظاهر بثبات — هو تبعثر زمني واقليمي للافكار وتجمعات الافكار . واذا كان يمكن ان نوحد ، مفهومياً ، اشكاليات — اشكالية الرأسمالية الوليدة ، اشكالية الدولنة أو اشكالية الدولة العارفة — ، فاننا نتبين ، فيما يتعلق بالاجابات الفكرية المخترعة للتفكير فيها أو لتقديم تبريرات للقوى السياسية التي تستولي عليها ، ان هذه الاجابات لا تصدر ، البتة ، عن مركز سابق التكوين — طبقة اجتماعية مثلاً — ، وانها لا تختزل إلى وضع شكل لمصالح هذا المركز الشعورية أو اللاشعورية — انها ليست وظيفية — ، وانها لا تأتي ، في زمانها ، لتحتل مكاناً في انتشار صور الثقافة العالمية . ونحن نتبين انها طارئة . وهذا لا يعني ، اطلاقاً ، انها « اختلاقات » للذاتية أو انها جهود عابثة . انها اجابات تنضج ، على وجه الدقة ، في سياق

لا يمتد تنوعه ، ابداً، إلى ما لانهاية ، مستعملة لغة قابلة للتحليل دلالياً ووسائل عقلية — التقليد — قابلة للتعداد تاريخياً .

وليست علاقة الايديولوجية بالسلطة علاقة تحديد ، ولا حتى علاقة تعبير . انها ، من جانب السلطة ، علاقة امتلاك (وتحريف) ، ومن جانب الايديولوجية، علاقة جهد ، متفاوت النجاح ، للتجاوز او ، بصورة اضبط ، للفيض . وهذا الجهد تزايد في الفترة المعاصرة ، وذلك ، احتمالاً ، بسبب الاهمية التي اتخذتها وسائل الاتصال الجماهيرية إلى حد ان قوة الفيض هذه مستعملة ، في حد ذاتها ، اكثر مما كانت في الماضي ، اداة للاخضاع السياسي . فلم ينقص زمن طويل — حوالي عشر سنوات — على العهد الذي كان يجري ، فيه ، الاستمتاع بالاعلان ، من البيت الابيض والساحة الحمراء ، مروراً بتوابعهما في اوروبا والعالم الثالث ، عن موت الايديولوجيات : باسم العلم والوضعية المنطقية والتجريبية على ضفتي الاطاسي « المتناظرتين » او باسم الاشتراكية العلمية المعامة في شرق القارة القديمة . الا ان الايديولوجيات لم تكن ، قط ، في مثل هذا النشاط : فهي تستخدم لصنع شرعية حساب الدولة وطمس ركاكة المجتمعات المدنية وكبح جماح ضروب التمرد ، كما يبين الفصل الرابع من هذا الجزء وبعضها يتخذ ظاهر ضبط شكلي ، وبعضها يمتح من مخزون « الافكار المسيطرة » لدى الشعوب المعنية ، وبعضها ، وهو اشد تهذيباً ، يلعب ، اخيراً ، لعبة عدم الثبات والانفتاح. وكلها نتاج هرطقات في العمليات والمواد التي تختلط ، فيها ، عناصر متنوعة . وعلى الرغم من انها موضع رعايات حانية من جانب مأمورين مكلفين ، فاننا غالباً ما نتساءل عن قوة الاقناع التي كانت تستطيع

ممارستها لو لم تكن مصاحبة بوسائل القمع الحكومية الكلاسيكية — — الجيش ، الشرطة — الذي يضاف إليه ، اليوم اكثر من اي وقت مضى ، التحديد المادي الثقيل للحياة الذي يفرضه التنظيم التكنوبيروقراطي على المجتمعات والافراد .

ومنذ ذلك الحين ، فان كل ما يمكن عمله في هذه الصفحات الختامية هو رسم الخطوط الكبرى للموقف المعاصر . ومن اليسير تمييز هذا الاخير بتقسيم العالم بين ايديولوجيتين سائدتين قطباهما الدولتان العظميان اللتان سوف توصفان ، بموجب القناعات ، بأن احداهما رأسمالية ، امبريالية ، كوزموبولوتية ، بورجوازية ، او ليبرالية ، عالمية ، ديمقراطية وتقدمية وبأن الاخرى جماعية ، توسعية ، بيروقراطية ، سلطوية أو اشتراكية ، اممية ، تخطيطية وعامية . وسوف تقول كل منهما عن الاخرى بأنها تمثل الماضي وانها ، هي نفسها ، تعبر عن الحداثة وتحملها . واذا نظرنا إلى الامر ، ولو بسرعة ، فمن الواضح ، حقاً ، ان كلتيهما تقولان الحق من وجهة نظر الميدان الذي تتخذ ، فيه ، كل منهما موقعها . وفي فواصل منتظمة ، تعلن مجموعة ما من الامم — كما كان الحال في باندونغ — ، او حكومة ما — ويبدو ان هذا هو ما تدعيه الصين الشعبية اليوم — ، عن الخبر السعيد ، خبر تصور آخر للعالم يستطيع ، من جانبه ، ان يفلت من المواقع المنحازة . ان لا شيء مما جاء من الدول (او من المؤسسات الدولية — الامم المتحدة — او الكوزموبوليتية — البابوية الرومانية مثلاً) لم يظهر انطلاق نجاح ما لهذا الادعاء . وربما كان من الطريف ان نضع جدولاً بالسمات الطباقية . فالعاطفة السجالية تمارس ، فيه ، طواعيـــة . ولكن المتعة سرعان

ما يفسدها كون التعارض يندس عندما ندرك ان كثيراً من الصفات تبدل مواقعها او تنقلب عندما نسائل الممارسات التي تؤكد هذه البناءات انها تفسرها . والامر هو كذلك عندما نحاول ان نبرز ، في معسكر واحد ، متغيرات « محلية » : فاما ان يكون ذلك لعبة ذهنية واما ان تشكل اجناس كل نوع ،اذا تصرفنا بجدية ، قطعاً من لغز نتساءل ما ذا لم يكن بعضها يدخل لدى الجيران بمزيد من اليسر . واذا لم ننظر الا إلى ممارسة الحق والايديولوجية الصريحة لوزارات الداخلية ، فأية قرابة نجد بين الليبرالية البريطانية (باستثناء ما يتعلق بايرلندا الشمالية) وتلك التي تعيث ، حالياً ، فساداً في شيلي ؟ والمنظومة الايديولوجية الاخرى ليست افضل حالاً . وباختصار ، وللتلخيص ، يكفي ، دون شك ، ان نذكر بأنه اتفق ، بعد الحرب العالمية الاولى، لعمال جوهانسبورغ العاطلين عن العمل ان تظاهروا تحت رايات كانت تطالب « سلطة عمالية بيضاء » في جنوب افريقيا .

والحق ان هناك خلفية مشتركة لهذين التصورين للعالم اللذين لا يترددان في استعمال القوة المسلحة ومختلف انواع الضبط الكثيف ومعسكرات الاعتقال ليبدوا سائدين . وهذه الخلفية تعود ، شكلياً، إلى انهما تبرير لسلطة الدولة ، سلطة الدول الغنية والقوية التي يقول نوام شومسكي ان نواتها مشكلة بمنظومة معقدة عسكرية — صناعية . ومنذ ذلك الحين ، وبقدر ما يحق لسلطات دولة تريد نفسها خالدة كالعناية الالهية ان تدعم ما يمكن ان يحفظها ويزيد ديمومتها ، تستقبل هذه السلطات وتوطد مجموعات الافكار التي تقدر ان لها هذا التأثير . وايديولوجيات الدولة ، « ليبرالية » كانت ام اشتراكية » ، تغذى ، اليوم ، بدرجات متفاوتة

من السلطة أو البراعة ، كل ما يعطي الشرعية للفكرة القائلة ان الشكل الدولتي حتمي ، فلا خلاص خارج الدولة . انها تطرح ، وهي الحكم ، السيد ، القوة الوصية ، انبثاق او نتاج للجميع ، بوصفها مالا يستطيع الافراد ولا الجماعات ، دونه ، ايجاد الامن وتبرير الذات والسعادة المادية الممكنة أو المشروعة – اي ، باختصار ، « الحياة الانسانية » كما قال ارسطو من قبل . ولكن « الدولة » لم تكن ، في زمن ارسطو ، مفصولة عن المجتمع ابداً . اما حالياً ، فهي تنصب ، بمختلف الوسائل والمداورات ، بوصفها الصنم الجديد ، الحكم على ما هو فوق هموم البشر وافراحهم الصغيرة . انها الضرورة الواحدة التي تسوّق ، من اجل ان تترسخ بصورة افضل ، نصيباً من سلطتها – حسب صيغ متنوعة تستطيع ، من جانبها ، السماح ، بصورة ما ، بتمييز انواع داخل ايديولوجيات الدولة المعاصرة – لمؤسسات عامة أو خاصة لا تستطيع المطالبة بالطاعة الا بقدر ما تقع في اطار هذه القوة الكلية .

والمدلول الاخر المشترك الذي يمكن الكشف عنه هو العلم . ها هو ما يميز تمييزاً عميقاً العقلانية الكلاسيكية التي شهدناها عاملة من عصر الانوار إلى هيغل ، عن الصور المعاصرة للعقل . فاليوم ، في حين تتبين الفروع الشكلية والتجريبية التنوع الثابت لميدان تقصيها ، في حين يتزايد وضع وحدة العلم ، لصالح البحث الاكبر ، موضع المساءلة ، يمجد العلم كما كان الميتافيزيكيون يعبدون ، سابقاً ، فكرة المعرفة . وشكل معرفة الميتافيزيك يبقى ، في حين تنصب المعارف الاساسية على الافلات من هذا الغل . والتخصص المتطرف للعلوم مغطى بالوحدة

السلطوية للادارة العلمية . وبما ان التطور الخاص للبحث ومطالب الإنجاز التقني الذي ربط به يقتضيان ، من جهة اخرى ، تشغيل وسائل هائلة ، فان العلوم ، بوصفها « قوى انتاجية » شهدت نفسها تندمج ، تدريجياً ، في مناورات الدولة الثقيلة . وواقعة غزو الفضاء – كما تجري الان – هي احد وجوه هذا الدمج : فيبدو انها ضئيلة الاهمية بالنسبة للبحث العلمي ومفيدة جداً للدول . ان للعقلانية المعاصرة ايد . ويجب ان لا نغتبط لذلك : فهي ايدي التكنوبيروقراطيين الذين يصادرون المعارف من اجل « تطبيقها » – وبأية صورة اذا حكمنا على ذلك بما يبقى من العلوم الاجتماعية عندما تصبح اداة ادارة ؟ – ولاستخدامها في تنظيم المجتمعات من جانب الدول ومن اجلها . وليست الحرب ، وحدها ، هي التي لا تكون العلوم ، فيها ، بريئة بل ، ايضاً ، هذا السلام المهدد الذي يطلقون عليه اسم « الامن » . فالنظام الايديولوجي السائد ، الوضعي والمنطقي والمادي والديالكتيكي ، يشترك في القيم نفسها . وليس دالمبير ولا كانت ولا هيغل ولا ماركس مسؤولين عن هذا الوضع . ان هناك واقعة الدولة الحاضرة الحالية ، الفاعلة التي يجب فهمها . هل يعني هذا انه ليس هناك جدل ايديولوجي ؟ ، ان صراع الافكار قد قضي عليه ؟ ان تأكيد ذلك هو من قبيل التسرع . ذلك ان كل شي لا يمضي نحو الافضل . لقد كان هيغل على حق حين كان يتصور ان الدولة الوحيدة الهادئة هي الدولة العالمية لانها تكون واثقة من انها قمعت المجتمع . . وهذه الدولة ليست في افق النظر . بل ان الحركة هي ، بالاحرى ، التي

تنطلق : حركة تنويع للمجتمعات تنمو على الرغم من التطبيعات التوحيدية للدولة : ان هناك ضروب تمرد . وهناك ، ايضاً ، اللاطاعة التي تقوم على التباعد عن تدليس الدولة حيث يكون ذلك ممكناً . ان هناك التربية الذاتية للجنس البشري ، كما كان يقال في قرن الانوار ، التربية الذاتية للافراد والجماعات ، التجرؤ على فهم انه ليس للسلطة التي تأخذها لنفسها الدولة والمؤسسات الداخلة في الدولة او الموازية لها من مصدر آخر خلاف القوة الموجودة في كل فرد . ويكفي ان نقول انه ليس لصراع الافكار ، صراع بعض الافكار ضد افكار اخرى ، نقطة استناد . فليس له ان يتوقع ان يجد ، في مكان آخر ثقافي ، او عاطفي ، معرفة ، علماً يقدمان له مفاهيمه او يقدمان له ، في تنظيم لمرحلة ما قبل السلطة أو للسلطة المضادة ، الممارسة النموذجية التي تسمح له بالتفكير الصائب . وليس له ، كذلك ، حدود : فلم يكتب اي قانون يدعوه إلى الخضوع او التجاوز . هل يعني كونه دون نقطة استناد ولا حدود انه حر ؟ ان تاريخ الايديولوجيات هذا هو ، تاريخ الحريات .

فرانسوا شاتليه

* * *

جــدول إجمــالي

هذا الجدول مكرس لإعطاء القارى امكانية ايجاد نقاط الاستناد الضرورية داخل فترة شديدة الاتساع تاريخياً وجغرافياً . وهو ، على وجه الاجمال ، طريقة في ادخال هذا التاريخ غير المنهجي لـ « تصورات العالم » ضمن الاطار التقليدي للتاريخ الذي يفكر بالأحداث وتعاقبها . وقد حاولنا ان نجعل هذا الجدول على اكثر ما يمكن من القدرة على الايحاء بالاشارة ، قصداً ، إلى التوافقات والفروق . وكما هو بديهي بالنسبة لهذا الشي المجرد في جوهره الذي هو التاريخ ، فان الاصطفاء تعسفي . وفضلاً عن ذلك ، فقد اخترنا ، فيما يتعلق بأقدم اللقطات ، اقرب التواريخ إلى الاحتمال — اي اكثر ما يسلم به عموماً — متجنبين العلامات المستعملة عادة (نقاط التعجب مثلاً) من اجل ان لا نثقل على العرض وعلى اعتبار ان ادعاء التأكد غير مشروع على كل حال . أما فيما يتصل بتوزيع الأحداث المأخوذة ، فان تقسيم الجدول إلى : سياسة ، آداب وفنون ، حضارة هو تقسيم دلالي خالص . وبالفعل ، فان كل شي ، في موضوع الايديولوجيات هذا ، ينتمي إلى « السياسة » و « الحضارة » وما نعرفة عن ذلك وردنا ، في قسم كبير منه ، مما نسميه ،

اليوم ، « الآداب والفنون » . ان هذا التوزيع يسمح باخراج اطوع على القراءة : فهو يعطي ، في العمود الأيمن ، ما يتعلق بالتاريخ بالمعنى الكلاسيكي ، تاريخ الدول والرؤساء من كل الأنواع والمعارك والمعاهدات. وورد ، في العمود المركزي ، كل ما ينتمي إلى « الثقافة » ، بالمعنى الكلاسيكي ايضاً : الآداب والفنون والوقائع الروحية ، في حين جاءت ، في العمود الأيسر ، الأحداث التي كان لها اثر في الحياة المادية للمجتمعات .

* * *

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٦٨٩ غيوم الثاني دور انج ملكاً على انكلترا: اعلان الحقوق. - بداية عهد بطرس الأول في روسيا.	١٦٨٩ بورسيل: ديدون واينيه.	نظرية الآلة البخارية لدنيس بابات.
١٦٩٠	١٦٩٠: المغول يحتلون جنوب الهند. ١٦٩٧ معاهدة ريزويك: نهاية حرب التسع سنوات. - شارل الثاني عشر ملكاً على السويد. ١٦٩٩ هزيمة الأتراك أمام الحلف المقدس.	١٦٩٠ لوك: المطول الثاني في الحكومة المدنية. ١٦٩٣-١٧٠٦ مانسار يبني قبة الانفاليد. ١٦٩٤ ب. بايل: أفكار حول المذنّب. -ليبنتز: منظومة الطبيعة الجديدة. ١٩٩٦ رانيار: المقامر ١٦٩٦-١٦٩٧ب. بايل: القاموس التاريخي والنقدي. ١٦٩٩ فينيلون: تيليماك.	١٩٦٣ ثورتفور يعرف الجنس في النبات. ١٦٩٤ هويغنز: مطول الأنوار. انشاء مصرف انكلترا. ١٦٩٥ ليبنتز بعض نظرية القوى الحية. ١٦٩٦ برنويي، حساب التحولات. ١٦٩٧ نظرية ستال في مصدر النار. ١٦٩٩ رحلة درامبتر إلى المحيط الهادي.
١٧٠٠	١٧٠٠ وفاة شارل الثاني، فيليب داراغون ملكاً على اسبانيا انتصار شارل الثاني عشر في تارقا.	١٧٠٠ كوريلي: غنائيات.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٠١ فريدريك الأول ملكاً على روسيا . -بداية حرب الخلافة في اسبانيا . ١٧٠٤ استانيسلاس ليشنسكي ملكاً على بولونيا . ١٧٠٥ جوزيف الأول امبراطوراً . ١٧٠٦ السويديون في الساكس . ١٧٠٧ وفاة اورانغزيب آخر أباطرة المغول . ١٧٠٩ شارل الثاني عشر ينهزم في بولتافا أمام بطرس الأكبر .	١٧٠١ كابوكي شيباي، كوميديات شعبية في اليابان . ١٧٠٢ كلاراندوت : تاريخ الحروب الأهلية في انكلترا . ليبنتز : أبحاث جديدة في الفهم البشري . ١٧٠٥ ماندفيل : اسطورة النحل . ١٧٠٧ لوساج : الشيطان الأعرج . ١٧٠٩ لوساج : توركاريت ؛ – بوب : الريفيات	١٧٠٢ هالي، خريطة الميل المغناطيسي . ١٧٠٣تأسيس بطرسبرج . ١٧٠٥ أول آلة بخارية لنيوكومن ١٧٠٧ مصادرة «العشر الملكي» . لغوبات . نيوتن : الحساب العام . ١٧٠٩ بيركلي : النظرية الجديدة في الرؤية .
١٧١٠	١٧١٣ معاهدة اولترشت النهاية حرب الخلافة في اسبانيا : فيليب الخامس ملكاً على اسبانيا . – فريوريك غيوم الأكول ملكاً على بروسيا . ١٧٠١ فريديريك الأول ملكاً على روسيا .	١٧١٠ بيركلي : مبادئ الطبيعة البشرية . – ليبنتز : تيوديسيه . ١٧١١ شافتسبوري : خصائص البشر . – في لندن، تأسيس السبكتاتور . ١٧١٣ منشور الطبيعة الواحدة : ادانة كليمان الحادي عشر للجانسينية . بيركلي : محاورات هيلاس وفيلونوس .	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧١٤ بداية عهد سلالة هانوفر في انكلترا: جورج الأول ملكاً. ١٧١٥: وفاة لويس الرابع عشر، فيليب دورليان وصياً ١٧١٦ النبلاء ضد الوصي في فرنسا. - امبراطور الصين يلغي مرسوم التسامح. ١٧١٨ مقتل شارل الثاني عشر.	١٧١٤ كوبران: الحفلات الموسيقية الملكية. - ليبنتز: علم الموناد. ١٧١٥ لوساج: جيل بلا دوسانتيان. ١٧١٧ مذكرات الكاردينال دوريتز. ١٧١٩ د. دوفو: روبنسون كروزويه. ١٧٢٠ وولف: أفكار	١٧١٥ فهرنهايت: الترمومتر الزئبقي. لوفنهوك يكتشف وحيدات الخلية. اطلس هومان العالمي. ١٧١٦ مصرف لاو العام في باريس. ١٧١٧ التعليم الالزامي في بروسيا. ١٧١٨ هالاي، حركة النجوم الثابتة. ١٧١٩ الاستكمال الصناعي للطاقة المائية.
١٧٢٠	١٧٢٠ نهاية حرب الشمال الكبيرة. ١٧٢١ بطرس الأكبر قيصراً على روسيا. ١٧٢٣ لويس الخامس عشر ملكاً على فرنسا. ١٧٢٥ وفاة بطرس الأكبر.	عقلانية حول الله: العالم والعقل البشري. ١٧٢١ مونتسكيو: الرسائل الفارسية. ١٧٢٥ ج. ب فيكو: العلم الجديد. ١٧٢٦ سويفت: رحلات غاليفر. ١٧٢٨ افراييم متشاميرز: سيكلوبيديا. - اوبرا القروش الأربعة. - رولان: مطول الدراسات. ١٧٢٩ ج. س. بلغ: الآلام حسب القديس متى. - مذكرات الكاهن ميسلر.	١٧٢١ اسطوانة بميزان للساعات. ١٧٢٦ اوائل مزارع البن في البرازيل. ١٧٢٨ اكتشاف مضيق بيرينغ.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٧٣٠	١٧٣٠ دخول فرنسا إلى الهند. ١٧٣٣ بدايات حرب الخلافة في بولونيا بين فرنسا والأمبراطورية المقدسة. ١٧٣٦ الصينيون يستولون على التيبت وسن كيانغ. ١٧٣٨ معاهدة فيينا، نهاية حرب خلافة بولونيا. ١٧٣٩ الفرس يغزون الهند.	١٧٣١ الأب بريفو: مانون ليسكو. - فولتير: تاريخ شارل الثاني عشر. ١٧٣٢ بنجامان فرانكلين: تقويم ريتشارد الفقير. ١٧٣٣ بوب: بحث في الإنسان. - رامو: الهند الظريفة. ١٧٣٤ فولتير: رسائل فلسفية. - مونتسكيو: عظمة الرومان وانحطاطهم. ١٧٣٦ جون بتلر: نسبية الدين. - رامو: كاستور وبولوكس. ١٧٣٨ فولتير: خطاب في الإنسان - منشوريابوي ضد الماسونية. ١٧٣٩ هيوم: مطول الطبيعة البشرية	١٧٣٠ ترمومتر ريومور الكحولي. ١٧٣٢ بورهاف: مطول الكيمياء العضوية. ١٧٣٣ هال يقيس الضغط الشرياني. - جون كاي: مكوك نول الحياكة. ١٧٣٤ برنويي: بحث في ميكانيك سماوي جديد. ١٧٣٥ - ١٧٦٨ لينيه: المنظومة الطبيعية. ١٧٣٦ اولر: ميكانيكا. - حساب كليرو للدرجة الجنوبية ١٧٣٨ آلي فوكانسون. - رحلة موبارتان، كليرو الخ ... إلى لابومنيا.
١٧٤٠	١٧٤٠ اضطرابات البؤس في باريس. - فريدريك الثاني ملكاً على بروسيا. - بدايات حرب خلافة النمسا.	١٧٤٠ رتشاردسون، باميلا.	١٧٤٠ بوتقة لصهر الفولاذ. الانتاج التجاري لحمض الكبريت. - اكتشاف ش. بونيه التوالد العذري.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		١٧٤٣ فيلدنغ: جوناتان وايلد الكبير.	١٧٤٣ مصنع قطن في برمنغهام.
		-غولدوني: دونادي غاربو.	- دالمبر: مطول الديناميك.
		- هاندل: المسيح.	- نظرية كليرو.
		- موريلي: بحث في العقل البشري.	١٧٤٤ بداية مسح الأرض الفرنسية.
	١٧٤٥ فرانسوا الأول امبراطوراً.	١٧٤٤ بيركلي: سيريس.	
	- معركة فونتونوي.	١٧٤٥ لاميتري: التاريخ الطبيعي للنفس (مؤلف حكم عليه بالحرق).	١٧٤٥ الزجاجة المسماة زجاجة ليد (مكثف كهربائي).
	١٧٤٦ فردينان السادس ملكاً على اسبانيا.	١٧٤٦ ديدرو: أفكار فلسفية.	- موبرتوي، مبدأ أدنى فعل.
		١٧٤٧ فوفنارغ: أفكار وحكم.	١٧٤٦ أولر، نظرية الضوء التموجية.
		- بورلاماكي: عناصر الحق الطبيعي.	١٤٧ سكر الشمندر.
		- رتشاردسون: كلاريس هارلو.	
	١٧٤٨ نهاية حرب خلافة النمسا: معاهدة اكس لاشابيل.	١٧٤٨ ن. سموليه: مغامرات رودريك راندوم.	١٧٤٨ آلة حلج الصوف في انكلترا.
		مونتسكيو: روح الشرائع.	
		- هولبستوك: الرسولية.	
		- هيوم: أبحاث في الفهم البشري.	
		١٧٤٩ فيلدنغ: توم جونز.	١٧٤٩ بوفون: التاريخ الطبيعي (٣٦ مجلداً حتى عام ١٧٨٣).
		- ديدرو: رسالة حول العميان.	- دالمبير يحل مسألة مبادرة الاعتدالين.
		- دالمبير: تمهيد للموسوعة.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٧٥٠		١٧٥١ ظهور أول جزء من الموسوعة. - روسو: خطاب في العلوم والفنون.	١٧٥١ موبرتوي: منظومة الطبيعة.
.	١٧٥٢ الانكليز يتفوقون على الفرنسيين في الهند. -تثبت فرنسين في الكيبيك	١٧٥٢ في باريس، حرب المهرجين بين انصار الأوبرا الإيطالية وأنصار الأوبرا الفرنسية. ١٧٥٣ غولدوني: لا لوكانديرا.	١٧٥٢ ب. فرانكلين، واقي الصواعق. - فونتونيل: منظومة الزوابع.
	١٧٥٤ الفرنسيون يتخلون عن الهند. - حرب فرنسية - انكليزية في أمريكا الشمالية.	١٧٥٤ كوندياك: مطول الاحساسات. ١٧٥٤ - ١٧٦٨ هيوم: ج. بلاك تاريخ انكلترا.	١٧٥٤ج كانتون، الكهرباء السكونية. اكتشاف حمض الفحم.
	١٧٥٥ تمرد الكورسيكيين على الجنويين.	١٧٥٥ روسو: خطاب من أصل اللامساواة. - هوتشيسون: منظومة الفلسفة الأخلاقية. -كوندياك: مطول الحيوانات.	١٧٥٥ هزة أرضية في لشبونة. - اولر: حساب التفاضل.
	١٧٥٦ بداية حرب السبع سنوات.	١٧٥٦ فولتير: بحث في الطباع، قصيدة حول كارثة لشبونة. - دولباخ: المسيحية مكشوفة.	١٧٥٦ موبورتوي: الكوزمولوجيا. - تأسيس مشغل سيفر.
	١٧٥٧ شركة الهند الشرقية الإنكليزية. - محاولة قتل لويس الخامس عشر في داميان.	١٧٥٧ تيبولو: مأدبة كليوباترة. ١٧٥٨ روسو: رسالة في المشاهد.. - ديدرو: ابو الأسرة. - هلفيسيوس: حول الروح. - غروز: الغزّالة.	١٧٥٧ كليرو، حول حجم الزهرة والقمر. ١٧٥٨ كيسني: لوحة فرنسا الاقتصادية. - صهر البلاتين.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٥٩ استيلاء الانكليز على كيبيك.	١٧٥٩ فوليتر: كانديد. - افتتاح المتحف البريطاني. ١٧٥٩-١٧٦٥ نيكولاي مندلسون، كلايست: رسائل حول الأدب الحديث.	١٧٥٩ موجز الهندسة التنقيبية من تأليف ج. هـ، لامبير.
١٧٦٠	١٧٦٠ الاستيلاء على مونتريال. - جورج الثالث ملكاً على انكاترا. ١٧٦٢ كاترين الثانية امبراطورة لروسيا. ١٧٦٣ نهاية حرب السبع سنوات: فرنسا تخسر كندا. ١٧٦٥ جوزيف الثاني امبراطوراً.	١٧٦٠ «موشحات اوسيان». ١٧٦٠ - ١٧٦٧ استيرن: تريستام شاندي. ١٧٦١ روسو: هيلوييز الجديدة. ١٧٦٢ روسو: في العقد الاجتماعي، إميل. - غلوك: اورفيه واوريدنس. ١٧٦٣ فولتير: مطول في التسامح. - العقد الاجتماعي يحرق علناً في جنيف. ١٧٦٤ - هـ. والبول: قصر اوترانت. - فولتير: القاموس الفلسفي. - بيكاريا: في الجنح والعقوبات. - غولد سميت: المسافر. - ونكلمان: تاريخ الفن في العصور القديمة. ١٧٦٥ غنسبورو: مغيب الشمس.	١٧٦٠ دراسات في قياس الحرارة وشدة الضوء. ١٧٦١ لومونوسوف يكتشف جو الزهرة. ١٧٦٤ آلة الغزل «جيني» تصميم ت. هايز. ١٧٦٥ وات يخترع المكثف للآلة البخارية. - كشف الزلال.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		١٧٦٦ هايدن: القداس الكبير، موسيقى للأرغن. - غولد سميث: كاهن واكفيلد. - ج. هردر: مقاطع في الأدب الألماني. - ليسنغ: لا كون. - فيلاند: اغاتون.	١٧٦٦ رحلة بوغانفيل. - كشف الهدروجين.
	١٧٦٧ القانون الأمريكي حول رسوم الاستيراد.	١٧٦٧ ليسنغ: المسرح. - غلوك: السيست. - مندلسون: فيدون.	١٧٦٧ برستلي: تاريخ الكهرباء ووضعها الحالي.
	١٧٦٨ - ١٧٧٤ الحرب الروسية - التركية.	١٧٦٨ ستيرن: رحلة عاطفية. - بريستلي: ... أول مبادىء الحكومة. - ستيوارت: أبحاث في مبادىء الاقتصاد السياسي.	١٧٦٨ أول رحلة لكوك. - اولر: حساب التكامل. - لامبير؛ عدم قابلية القياس ٢. - مونج: الهندسة الوصفية.
			١٧٦٩ مصنع نسيج بالطاقة المائية لأركرايت. - كونيو، الدراجة الثلاثية البخارية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٧٧٠		١٧٧٠ بورك. ملاحظات حول الوضع الحالي للأمة. - فراغونار: قسم الحب. غاردي في البندقية. - رينولدز: مس ماري هيكي. - راينال: تاريخ الهندين. - دولباخ: منظومة الطبيعة. - كانت: اطروحة التأهيل.	١٧٧٠ اكتشاف منابع نهر النيل.
			١٧٧١ أول مطول في الجراحة السنية تأليف ج. هنتر.
		١٧٧٢ هلفيسيوس: حول الإنسان. - روسو: دستور بولونيا.	- شيل يكتشف الأوكسجين. ١٧٧٢ رحلة كوك الثانية. - بور غانفيل في تسمانيا.
	١٧٧٣ احتجاج أمريكي ضد الأنظمة الإنكليزية. - اليسوعيون ممنوعون في الصين. - تمردبوغاتشيف في روسيا.	١٧٧٣ دولباخ: المنظومة الاجتماعية. - هايدن: ستايات ماتر.	- د. روترفورد يكتشف الآزوت. ١٧٧٣ كوك في الدائرة القطبية.
	١٧٧٤ لويس السادس عشر ملكاً على فرنسا.	١٧٧٤ غلوك: اورفيه. - غوته: آلام فيرتر.	١٧٧٤ لابلاس، نظريات المد والجزر. - استخدام ميسمر للتنويم المغناطيسي.
	١٧٧٥ بداية حرب الاستقلال الأمريكية. - قحط في باريس، «حرب الدقيق».	١٧٧٥ جيبون: افول الإمبراطورية الرومانية وسقوطها. - الفييري التراجيديات.	١٧٥ بريستلي، الكشف عن حمض كلور الماء والأوكسيجين.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٧٦ اعلان استقلال امريكا . ١٧٧٨ الفرنسيون يساعدون الأمريكيين .	- بومارشيه : حلاق اشبيلية . ١٧٧٦ موزار : سيرينادا هافنر . - آ. سميث : أبحاث في طبيعة ... - دوليباخ : الأخلاق العمومية . ١٧٧٧ شاترتون : قصائد . ١٧٧٩ ليسنغ : ناتان الحكيم . - فيلاند : اوبرون . - غلوك : ايفيجيني . - موزار : صلاة التتويج .	- آلات خراطة وتثقيب . ١٧٧٦ رحلة كوك الثالثة . - خريطة قمرية لتوبياس ماير . - الصنع التجاري للآلات البخارية . ١٧٧٧ ج . هاوارد : حالة السجون في انكلترا وويلز . - لافوازييه ، التركيب الكيميائي للهواء . - سبالانداني : الاخصاب الصنعي . ١٧٧٩ دارة غاز الفحم في النباتات . - شيل ، تركيب الغليسيرين .
١٧٨٠	١٧٨٠ بدايات التمرد في بيرو ضد السيطرة الإسبانية . ١٧٨١ استسلام القوات الإنكليزية لواشنطن .	١٧٨٠ غويا : الطبيب . - ليسنغ : تفسير الجنس البشري . ١٧٨١ روسو : الاعترافات . - شيلر : قطاع الطرق . - كانت : نقد العقل الخالص . - موزار : الخطف في السراي ، سمفونية هافنر .	١٧٨٠ لابلاس ولافوازييه ، قياس الحرارة . - فونتانا ، الغاز في الماء . ١٧٨١ اكتشاف هرشل لاورانوس . - تركيب غاز الفحم .

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٨٣ معاهدة فرساي: استقلال المستعمرات الأمريكية.	١٧٨٣ كانت: مقدمات لكل ميتافيزياء مقبلة. – و. بليك: رسوم شعرية. – دافيد: عذاب آندروماك.	١٧٨٢ الوجنور: المسارات في وسط مقاوم. ١٧٨٣ منطاد مونغولفيه. – الطبع على القطن.
		١٧٨٤ بومارشيه: زواج فيغارو (ممنوعة). – هردر: أفكار لفلسفة تاريخ. هامان: نقد لخلوص العقل. – برناردان دوسان بيير؛ دراسات في الطبيعة.	١٧٨٤، لايلاس: نظرية حركة الكواكب وصورتها. – اتوود: تسارع الجاذبية. – كافنديش، تركيب الماء. – فرن للصهر.
		١٧٨٥ ريد: أبحاث في الملكات العقلية. – جاكوبي: فلسفة سبينوزا. – كانت: أساس ميتافيزياء الطباع. – هايدن: أقوال المسيح السبعة. – تأسيس جريدة: التايمز.	١٧٨٥ برتوليه، تطبيقات الكلور. – كولومب، قوانين قوى الكهرباء السكونية. – غالفاني، تأثير الكهرباء في العضلات. – اجتياز المانش بالمنطاد.
	١٧٨٦ وفاة فريدريك الثاني ملك بروسيا.	١٧٨٦ موزار: زواج فيغارو. – بورنز: أشعار. – ج. دومولر: تاريخ الاتحاد السويسري..	١٧٨٦ التجارب الأولى للتنوير بالغاز في ألمانيا وإنكلترا.
	١٧٨٧ حكومة اتحادية للولايات المتحدة الأميركية.	١٧٨٧ شيلر: دون كارلوس. – برناردان دون سان بيير: بول وفيرجيني. – غوته: ايغمونت، ايفيجيني في الثريا. – موزار: دون جوان.	١٧٨٧ ج. بنتام: دفاع ضد الاهتراء. – أولى سفينة بخارية قابلة للاستعمال.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٨٨ في فرنسا: استدعاء مجلس الطبقات العامة. ١٧٨٩ واشنطن رئيساً للولايات المتحدة. - في فرنسا؛ اجتماع مجلس الطبقات العامة، قسم ملعب الكرة، الجمعية التأسيسية، ليلة ٤ آب، اعلان حقوق الإنسان.	١٧٨٨ كانت: نقد العقل العملي. ١٧٨٩ و. بليك: أغنيات البراءة. ج. بنتام: مدخل إلى مبادىء الأخلاق والدين.	- تأسيس أول مستعمرة، للعبيد المحررين في أفريقيا. - البطاطا. ١٧٨٨ ميكانيك لاغرانج التحليلي. ١٧٨٩ هاهنمان: نظرية التجانس. - لافوازييه: قانون المحافظة على الكتلة. - منظار هرشل.
١٧٩٠	١٧٩٠ في فرنسا: انتخاب البلديات، الدستور المدني للكهنوت، عيد الاتحاد. - في النمسا، ليوبولد الثاني امبراطوراً. ١٧٩١ في فرنسا، قانون ضد المهاجرين، هرب الملك، الجمعية التشريعية. ١٧٩٢ فرنسا في حالة حرب مع النمسا. اعلان الجمهورية. مجلس الكونفنسيون. المحكمة الثورية. معركتا جيماب وفالمي. - فرانسوا الثاني آخر عاهل للإمبراطورية المقدسة.	١٧٩٠ كانت: نقد ملكة الحكم. - ميمون: بحث في الفلسفة التجاوزية. - بورك: تأملات في الثورة الفرنسية. - و. بليك: الكتب «النبوية». - ت. بين: حقوق الإنسان. - غوته: فاوست الأول. ١٧٩١ و. بليك: بانوبتيكوت. - موزار: الناي المسحور. - نشر مجموعة القوانين البروسية. ١٧٩٢ فيخته: نقد كل رؤيا. - يونغ: رحلة في فرنسا. - ج. ب. ريشتر: هيسبيروس. - سيماروزا: الزواج السري.	١٧٩٠ لافوازييه: أول جدول للعناصر الكيميائية. - أول مطبعة روتاتيف. - بطارية غالفاني. - نول نسيج جاكار. - تأسيس لجنة الأوزان والمقاييس. ١٧٩١ البرلمان الإنكليزي يسن قانوناً ضد تجارة الرقيق. - حرية التسييج للملاكين الفرنسيين. - قانون شابوليه. ١٧٩٢ تلغراف شاب الضوئي.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		١٧٩٢-١٧٩٦ غويا: ماجاس.	
	١٧٩٣ في فرنسا: اعدام لويس السادس عشر. الإرهاب. تمرد الفانديه. دستور ١٧٩٣، «الحد الأعلى». دفاع مظفر للجيش الثوري.	١٧٩٣ فيخته: اسهامات حول الثورة الفرنسية. - ترجمة فوس للإلياذة إلى الألمانية. - شيلر: حرب الثلاثين عاماً. - جان بول: المقصورة غير المرئية. - ورد سوورث: نزهة المساء. - دافيد: مقتل مارا.	١٧٩٣ آلة لحلج القطن. ج. والتون: ملاحظة مناخية. - علم النبات لدى ف. هوميولدت. - افتتاح حديقة النباتات في باريس.
	١٧٩٤ في فرنسا: اعدام دانتون. عيد الكائن الأسمى. سقوط روبسبيير واعدامه. اغلاق نادي اليعاقبة. - بولونيا: عصيان كوشيوزكو.	١٧٩٤ كانت: الدين في حدود العقل البسيط. - كوندورسيه: جدول تقدم الفكر البشري. - غويا: مسيرة المجلودين.	١٧٩٤ في فرنسا: المدارس الابتدائية. افتتاح مدرسة البوليتكنيك.
	١٧٩٥ في فرنسا: نهاية تمرد الفانديه. حكومة الإدارة. بونابرت يقود جيش ايطاليا. هدنة فرنسية-نمسوية. ضم هولندا. - بولونيا. تقسيم جديد بعد فشل العصيان. - الانكليز في رأس الرجاء الصالح.	١٧٩٥ ساد: فلسفة غرفة النوم.. - كانت: مشروع سلام أبدي. - فيخته: عقيدة العلم. - شيلنغ: حول امكانية الفلسفة عامة.	١٧٩٥ بلايفير؛ عناصر الهندسة. - حفظ الأغذية. آلة غزل. مكبس مائي. - مونغوبارك يستكشف غرب أفريقيا.
	١٧٩٦ في فرنسا: مؤامرة «العادلين»، اعدام بابوف. انتصار فرنسي في بيدمونت. - وفاة كاترين الثانية. بول الأول قيصراً.	١٧٩٦ فيخته: أسس الحق الطبيعي. - شيلنغ: رسائل حول النقد والدوغماتية. - دوبوتالد: نظرية السلطة السياسية.	١٧٩٦ كوفييه: أسس علم المستحاثات. - لابلاس: عرض نظام العالم. - جينر: التطعيم ضد الجدري.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٧٩٧ في فرنسا: سحق عصيان ملكي. انتصار فرنسي واقامة الجمهورية في ايطاليا. معاهدة كامبوفور ميو. ١٧٩٨ جمهورية سويسرية. جمهوريتان رومانية وباتينوبية. حملة بوتابرت على مصر. هزيمة فرنسية في ابو قير. ١٧٩٩ وضع صعب لبونابرت في مصر. تكتل اوروبي ضد فرنسا. قلب الجمهوريات في ايطاليا. بوتابرت العائد يستولي على السلطة.	١٧٩٧ هولدر لن: هيبريون. - شاتوبريان: بحث في الثورات. - غوته: هيرمان ودو روتيه. - كانت: ميتافيزياء الطباع. - رادكليف: الإيطالي. ١٧٩٨ فينحته: عقيدة الطباع. - كولريدج: قصائد غنائية. - هايدن: الخليقة. ١٧٩٩ فينحته: مصير الإنسان. - شلا يمارشيه: خطابات في الدين. - بيتهوفن: السوناتة العاطفية. - و. بليك: تعبد المجوس. - شيلر: فالنشتاين.	١٧٩٧ و. سميث: حولية جيولوجية. - فوكلان يعزل الكروم. ١٧٩٨ مالتوس: بحث في مبدأ السكان. - كافنديش: الكثافة المتوسطة للأرض. - لوجندر: نظرية الأعداد. ١٧٩٩ لا بلاس: مطول الميكانيك السماوي. - كوفيه: التشريح المقارن.
١٨٠٠	١٨٠٠ انتصار فرنسي في مارنغو. القيصر بول الثاني يترك التكتل. ١٨٠١ صلح لونفيل بين فرنسا والنمسا - اسكندر الأول قيصراً لروسيا.	١٨٠٠ شيلنغ: منظومة المثالية التجاوزية. - مدام دوشتايل: حول الأدب. - جان بول: تيتان. - شيلر: ماري ستيوارت. ١٨٠١ شاتوبويان: اتالا. - فينحته: الدولة التجارية المغلقة. - جاكوبي: حول عملية النقدية.	١٨٠٠ كارليل ونيكولسون، التحليل الكهربائي للماء. - بطارية فولتا. - غال، مبدأ علم الدماغ. ١٨٠١ أول مصنع لسكر الشمندر. - دالتون، قوانين امتزاج الغازات. - يونغ؛ تداخلات ضوئية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- هيغل: الفرق بين منظومتي فيخته وشيلنغ الفلسفيتين. - و. سكوت: أغنيات سكوتلاندا. - بيتهوفن: صوناتة في ضوء القمر. - شيلر: عذراء أورليان. - غويا: المايا عارية.	- غوس، مناقشات حسابية. - أول سفينة بمروحة بخارية.
	١٨٠٢ ولنغتون في الهند. - صلح اميان مع انكلترا. - بدايات المركزية الإدارية في فرنسا.	١٨٠٢ كابانيس: العلاقات بين الجسدي والمعنوي. - تأسيس شيلنغ لجريدة الفلسفة النقدية. - هيغل: الأيمان والمعرفة. - نوفاليس: أشعار. - شاتوبريان: عبقرية المسيحية. م. و. تورنر؛ رصيف كاليه الكبير.	١٨٠٢ غاي لوساك: قانون تمدد الغازات. - و. ريتر› الأشعة فوق البنفسجية.
	١٨٠٣ خرق صلح اميان. معسكر بولوني. - بيع لويزيانا للولايات المتحدة.	١٨٠٣ هيبيل: قصائد ألمانية. - شيلر: خطيبة ميسينا. - مدام دو شتايل: دلفين.	١٨٠٣. ج. ب ساي: مطول الاقتصاد السياسي. - برتوليه: بحث في السكونية الكيميائية. - قوانين دالتون حول الذرة. - غواصة فولتون.
	١٨٠٤ في فرنسا؛ محاكمة المتآمرين الملكيين. - البابا يتوج نابوليون الأول امبراطوراً.	١٨٠٤ فورييه: تناغم عالمي. - شيلنغ: الفلسفة والدين. - بيتهوفن: السمفونية الثالثة.	١٨٠٤ اكتشاف الصفائح الدموية «ون».

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- و. بليك. القدس - شيلر: وليام تل.	
	١٨٠٥ التكتل الثالث ضد فرنسا: هزيمة الطرف الأغر البحرية. انتصارات في اولم واوسترلتز. صلح بطرسبرغ. - محمد علي باشا القاهرة.	١٨٠٥ شاتوبريان: رونيه. - بيتهوفن: فيديليو.	١٨٠٥ اكتشاف المورفين. - مونغوبارك يتابع مجرى نهر النيجر. - اختراع نول حياكة الحرير.
	١٨٠٦ نهاية الامبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة. - اتحاد الرين. - التكتل الرابع: يينا، احتلال برلين، الحصار القاري.	١٨٠٦ فيخته: التأهيل للحياة السعيدة. - هيغل: فينومينولوجيا الروح.	١٨٠٦ قانون النسب المحددة لبروست. - برزيليوس: محاضرات في الكيمياء الحيوانية.
	١٨٠٧ ايلو، فريدلاند، صلح تلسيت، روسيا تنضم إلى الحصار القاري.	١٨٠٧ كليست: امفيتريون. - جان بول: ليفانا. - بايرون: ساعات فراغ. - انغر: النبع. - سبونتيني: كاهنة فيستا.	١٨٠٧ الغاء القنانة في بروسيا. - التطبيق التجاري للتحليل الكهربائي. - المعادن القلوية «دافي». - مودسلي: النقل بالساعد والمدور.
	١٨٠٨ عصيان في اسبانيا ضد الفرنسيين. - عصيان في المستعمرات الإسبانية: بوليفار في كار إكاس. - مقابلة ايرفورت. - اصلاح اداري في بروسيا.	١٨٠٨ فيخته: خطب إلى الأمة الألمانية. - فوربيه: نظرية الحركات الأربع. - غوته: فاوست. - كليست: بانتيتزيليه. - ف. شليغل: لغة الهندوس وحكمتهم.	١٨٠٨ نظرية دالتون الجزيئية. - انشاء الجامعة الأمبراطورية في فرنسا ومنحها احتكار التعليم.
	١٨٠٩ النمسا تعود إلى الحرب، احتلال فيينا، واغرام، صلح فيينا. - توقيف البابا.	١٨٠٩ شيلنغ: أبحاث فلسفية في جوهر الحرية. غوته: القرابات الانتقائية.	١٨٠٩ غوس: نظرية الحركة السماوية. -لامارك: الفلسفة الحيوانية

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٨١٠	١٨١٠ روسيا تنسحب من الحصار القاري. - حملة فرنسية على البرتغال. - استقلال بونوسيرس. -نضال هيدالغو في المكسيك.	١٨١٠ كليست: كاترين دوهليرون. - مدام دوشتايل: حول ألمانيا. - غويا: كوارث الحرب. دافيد: تكريس نابوليون.	١٨١٠ دالتون: نظام جديد للفلسفة الكيميائية. - في فرنسا، قانون عقوبات باسم قانون نابوليون. - افتتاح جامعة برلين. - أزمة اقتصادية في بريطانيا.
	١٨١١ محمد على ينشر السلام في مصر. - صعوبات للفرنسيين في اسبانيا. - استقلال باراغواي. - اصلاحات ليبيرالية في بروسيا.	١٨١١ جان، اوستن: الإحساس والحساسية. - غوته: الشعر والحقيقة. ١٨١١-١٨٣٢ نيبور: التاريخ الروماني.	١٨١١ القوس الكهربائي (دا في). - افوغاردو، قانون الجزيئات الغازية. - بيل يكتشف الألياف العصبية. - مطبعة باسطوانتين.
	١٨١٢ التكتل السادس، حملة روسيا الموسكوفا، احتلال موسكو، الانسحاب، بيريزينا.	١٨١٢ بايرون: رحلة تشايلد هارولد. - الاخوان غريم: حكايات. - تيك: فانتاسموس. - شوبنهاور. الجذر الرباعي لمبدأ العقل الكافي. ١٨١٢-١٨١٦ هيغل: علم المنطق.	١٨١٢ كوفييه: أبحاث في العظام المتحجرة لرباعيات الاقدام. - لابلاس: النظرية التحليلية للاحتمالات. - تدمير العمال العاطلين عن العمل في انكلترا للآلات.
	١٨١٣ ولنغتون ينتصر في فيتوريا. - التكتل السابع: لوزن، بوتزن، درسدن، هزيمة فرنسية في لايبزيغ.	١٨١٣ جان اوستن: غرور ومستبق. - شيلي: الملكة ماب. - بلاك: رسوم، يوم الحساب.	١٨١٣ دافي: عناصر الكيمياء الزراعية.
	١٨١٤ حملة فرنسا، استسلام باريس، تنازل نابوليون عن العرش. لويس الثامن عشر ملكاً على فرنسا، مؤتمر فيينا.		

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨١٥ حكم «المائة يوم»، واترلو، نفي نابوليون، عودة لويس الثامن عشر، استئناف مؤتمر ڤيينا، الحلف المقدس.	١٨١٥ شليغل: تاريخ الأدب القديم والحديث. - ج. كونستابل: ابحارات. - غويا: صورة الفنان بريشته.	١٨١٥ مصباح دافي لعمال المناجم. - فرضية وحدة المادة لبروت. - مالتوس: تحقيق في طبيعة الريع وتقدمه. ١٨١٥-١٨٢٢ لامارك: التاريخ الطبيعي للافقاريات.
	١٨١٦ فتن البؤس في انكلترا. - اعلان استقلال الأرجنتين.	١٨١٦ كولريدج: كوبلاخان. - بنجامان كونستان: ادولف. - روسيني: حلاق اشبيلية. - مانزوني، ليوباردي، قصائد. - بوب: نظام تصريف السنسكريتية.	١٨١٦ ماجندي، الأعصاب الحركية والأعصاب الحسية. - لاينيك؛ الستيتوسكوب. - اوين يفتح مدرسة عمالية في مصنع غزل. - كوفييه: المملكة الحيوانية وتنظيمها. - برزيليوس؛ الكيمياء المعدنية.
	١٨١٧ اضطراب طلابي في ألمانيا. - انتصار سان مارتان في ميبو في شيلي.	١٨١٧ بايرون: مانفريد. - كيتس: قصائد.	
	١٨١٨ برنادوت ملكاً على السويد باسم شارل الرابع عشر. - دستوران لبافار ياوباد. - اضرابات في المغازل الإنكليزية.	١٨١٨ ماري شيلي: فرنكشتاين. - كلاوزفتز: بداية كتابة «حول الحرب».	١٨١٨ تيتار، ماء الأوكسيجين. بيلوتييه وكافنتو، الكلوروفيل. الدراجة.
	١٨١٩ فتن عنيفة في مانشستر. - تحرير شيلي وكولومبيا. - مقتل فون كوتزبو عميل القيصر.	١٨١٩ ف - شوبرت - خماسية وترية. - شوبنهاور: العالم كارادة وتصور. - جيريكو: طوافة الميدوز.	١٨١٩ اجتياز الأطلسي بسفينة بخارية. - فرينيل، نظرية الضوء التموجية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٨٢٠	١٨٢٠ ثورات في مدريد ونابولي ولشبونة، اضطراب في ألمانيا واعدام كارل ساند. توطيد الحلف المقدس. قمع نمسوي في ايطاليا. - مقتل دوق بيري.	١٨٢٠ و. سكوت: ايفانهوي. - شيلي: بروميثوس محرراً. - أ. يتيري: رسائل في تاريخ فرنسا. - كونستابل: طاحونة ديدهام. - تورنر: روما مرئية من الفاتيكان.	
	١٨٢١ استقلال المكسيك وبيرو. - تفاقم القمع في ايطاليا. - عصيان يوناني: اعلان الاستقلال.	١٨٢١ ج. ستيوارت ميل: مبادىء الاقتصاد السياسي. - كنسي: اعترافات آكل افيون. - بوشكين: رسلان وليود ميلا. - هيغل: مبادىء فلسفة الحق.	١٨٢١ فارادي، مبدأ المحرك الكهربائي. - غاي لوساك واراغو، المغناطيس الكهربائي. - بطارية سيبيك المائية الكهربائية.
	١٨٢٢ استقلال البرازيل، بدرو الأول امبراطوراً. - حرب أهلية في اسبانيا. - مذبحة شيو.	١٨٢٢ هـ. هاينه: قصائد. - نوربيه: تريبتي. - فينيي: قصائد قديمة وحديثة.	١٨٢٢ فورييه: النظرية التحليلية للحرارة. - بونسليه: مطول الصفات الاسقاطية للوجوه. - فارادي، تمييع الغاز.
	١٨٢٣ بريطانيا تعترف باستقلال دول أمريكا الجنوبية واليونان. - حملة فرنسية تعيد الحكم المطلق إلى اسبانيا. - اعلان مونرو في الولايات المتحدة	١٨٢٣ ستاندال: راسين وشكسبير. - صونا تات بيتهوفن الأخيرة.. - غروت: تأثير الدين الطبيعي في سعادة البشرية. - بيتهوفن: السمفونية التاسعة.	١٨٢٣ آلة باباج الحسابية. - فك الغاز حجر رشيد من جانب شامبوليون.
	١٨٢٤ شارل العاشر ملكاً على فرنسا. - عودة الحكم المطلق إلى البرتغال.	١٨٢٤ رانك: نقد المؤرخين. - دولاكروا: مذابح سيو.	١٨٢٤ س. كارنو: الترموديناميك.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- تيير: تاريخ الثورة الفرنسية.	
	١٨٢٥ هجوم تركي مضاد في اليونان. - نيكولا الأول قيصراً، ثورة الديسمبريين الفاشلة. - تشكيل أول نقابة لعمال المناجم في دور هام.	١٨٢٥ بيتهوفن: الهرب الكبير، آخر الرباعيات. - ب. كونستان: حول الدين. - ا. تييري: تاريخ غزو انكلترا. - سان سيمون: المسيحية الجديدة.	١٨٢٥ شاحنة ستفنسون. أول خط حديدي للركاب في انكلترا. ١٨٢٥-١٨٤٠ وضع خريطة فرنسا الجيولوجية.
	١٨٢٦ استقلال صربيا.	١٨٢٦ ف. كوبر: آخر الموهيكان.. - هاينه: رحلة في الهارتز. - هولدرلن: قصائد. - مندلسون: حلم ليلة صيف. - شوبرت: رباعية الفتاة والموت.	١٨٢٦ لوباتشيفسكي، الهندسة اللاإقليدية. - بريتونو، دراسات حول الخناق.
	١٨٢٧ معركة نافاران التي ضمنت استقلال اليونان.	١٨٢٧ ف. هوغو: كروموبل. - ميشليه: التاريخ الحديث. - غيزو: بداية تاريخ ثورة انكلترا. - ماتزوين: الخطيبات.	١٨٢٧ براون، الحركة البراونية. - اوم، قوانين التيار الكهربائي. - فولر، الالومونيوم. - نيبسه، التصوير الفوتوغرافي.
	١٨٢٨ اتحادات جمركية في ألمانيا. - حرب أهلية في البرتغال. - بدايات الثورات الفلاحية في روسيا.	١٨٢٨ نشر مذكرات كازانوفا. - مكيفنتش: كونراد وإلترود. - سانت بوف: الشعر الفرنسي في القرن السادس عشر. - اوبر: بكماء بورتيشي.	١٨٢٨ الأومنيبوس في باريس. - استعمال معمم للإسمنت.
	١٨٢٩ نقابة الغزالين في بريطانيا، رابطة وطنية لحماية العمل. - حق الملاحة للروس في البوسفور.	١٨٢٩ مراسلات غوته وشيلر. - هوغو: الشرقيات. - بالزاك: الثوار الملكيون. - موسيه: قصائد.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٨٣٠	١٨٣٠ سقوط شارل العاشر، لويس - فيليب ملكاً على الفرنسيين - بداية عهد وليم الرابع في انكلترا، قانون الاصلاح - ثورة بلجيكية. حكومة مستقلة مؤقتة في بولونيا. دستورا هانوفر والساكس، استيلاء الفرنسيين على مدينة الجزائر.	١٨٣٠ ف. هوغو: هرناني. - كونت: دروس الفلسفة الوضعية. - تنيسون: قصائد. - اولر: فراديا فولو. - ستاندال: الأحمر والأسود.	١٨٣٠ دليل بيسيل النجمي. - هرشيل: حول دراسة الفلسفة الطبيعية. - تيمونييه، آلة الخياطة. - تحليل ليبيغ العضوي.
	١٨٣١ النظام يسود وارسو. - ثورة سوداء في جامايكا. - في فرنسا ثورة عمال نسيج ليون.	١٨٣١ ميشليه: التاريخ الروماني. هوغو: احدب نوتردام.	١٨٣١ فارادي، استدلال كهرطيسي. - غالوا، نظرية المجموعات. - وباء كوليرا في اوروبا.
	١٨٣٢ اضطراب وطني وقمع في ايطاليا. - مظاهرة ليبرالية في هامباخ في ألمانيا.	١٨٣٢ س: بيليكو: سجوني. - لينو: قصائد. - دونيزيتي: اكسير الحب. - روسيني: ستابات ماتر.	١٨٣٢ لوجندر: مطول التوابع الاهليلجية. - غيكس يحسن الأفران العليا وتورنيروت يحسن العنفة.
	١٨٣٣ حرب أهلية في اسبانيا. رابطة مونشنغراتز للدول المحافظة (روسيا، النمسا، بروسيا).	١٨٣٣ كارليل: سارتور ايزارتوس. - ميشليه: تاريخ فرنسا. - تورنر، رسوم بندقية. - غوته: فاوست (الجزء الثاني).	١٨٣٣ فارادي، التحليل الكهربائي.
	١٨٣٤ اوين يوحد النقابات الوطنية في بريطانيا وايرلندا - عصيان جمهوري في باريس.	١٨٣٤ب. ليتون: آخر أيام بومبي. - هاينه: ألمانيا. - لامونيه: أقوال مؤمن.	١٨٣٤ هاملتون: منهج عام في الديناميك.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	- توسيع الاتحاد الجمركي في ألمانيا.	- بالزاك: البحث عن المطلق.	- لنز، قانون التيار. - أول خريطة جيولوجية للعالم. - حصادة ماك كورميك.
	١٨٣٥ في فرنسا مؤامرة فيينسي، الحد من حرية الصحافة.	١٨٣٥ فيني: شاترتون. - موسيه: الليالي. - د. ف. ستراوس: حياة يسوع.	١٨٣٥ واروين يدرس الحياة على جزر غالاغوس. - برزيليوس، الحفز - مسدس كولت ذو الطاحونة.
	١٨٣٦ تعميم الاتحاد الجمركي الألماني. - تأسيس البوير لجمهورية اورانج.	١٨٣٦ اكرمان: أحاديث مع غوته. - غوغول: المفتش العام. - شيروبيني: صلاة. - مايربير: الهوغنوت. - غلينكا: الحياة للقيصر. ١٨٣٦ - ١٨٣٩ توكفيل؛ الديمقراطية الأمريكية. ١٨٣٦ - ١٨٤٣ درويسن: تاريخ الهلينية.	١٨٣٦ دافي، الاستيلين. - ج. اريكسون، سفينة بمروحة..
	١٨٣٧ الحرب الكارلية في اسبانيا. - فيكتوريا ملكة على انكلترا. - انتفاضة الكنديين الفرنسيين	١٨٣٧ كارليل: تاريخ الثورة الفرنسية. - ديكنز: مغامرات السيد بيكويك، اوليفرتويست. ١٨٣٧ - ١٨٦٧ كورتيوس: تاريخ اليونان.	١٨٣٧ بواسون، قانون الأعداد الكبيرة. - جاكوبي، التلبيس بالكهرباء. - أول خط برقي.
	١٨٣٨ بداية الميثاقية في انكلترا.	١٨٣٨ هوغو: روي بلا.	١٨٣٨ بيسيل، قياس مسافة نجمة. - داغير، التصوير الفوتوغرافي.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٣٩ نهاية الحرب الكارلية. - الحرب التركية - المصرية. - حرب الافيون في الصين. - نضال عبد القادر في الجزائر.	١٨٣٩ ستاندال: دير بارما. ا. بو: قصص. ليتريه، ترجمة النصوص الابوقراطية. - فيورباخ: نقد الفلسفة الهيغلية. ١٨٣٩ -١٨٤٧ رانك: تاريخ المانيا في زمن الإصلاح.	- الملاحة البخارية عبر الأطلسي. ١٨٣٩ غوس، طريقة القياسات المغناطيسية. - بركنة المطاط. - نشر أعمال الرياضي آبيل.
١٨٤٠	١٨٤٠ مؤتمر لندن يحاول حل المسألة المصرية. - غيزو رئيس وزراء فرنسا. - فريدريك - غيوم الخامس ملكاً على بروسيا. ١٨٤١ محمد علي باشا حاكم وراثي لمصر. - زيلندا الجديدة، بعد اوستراليا، مستعمرة للتاج. - رابطة عمال المناجم في انكلترا. ١٨٤٢ فتن ميثاقية في انكلترا، أزمة اقتصادية. - دخول بريطاني إلى الصين.	١٨٤٠ ميريميه: كولومبا. ا. تييري: مكان العهد الميروفنجي. - هيبيل: جوديت. - دونيزيتي: المحظية. - غابيه: رحلة في ايكاريا. - برودون: ماهي الملكية؟ - ب. باور: نقد تاريخ أنجيل يوحنا. ١٨٤١ كارليل: الأبطال. - كوسوت يؤسس أول جريدة مجرية ليبرالية. - أول عدد من نيويورك هيرالد تريبيون والبونش. - شومان: السمفونية الأولى. ١٨٤٢ تنيسون: اينوك آردن. - غوغول: المعطف، النفوس الميتة.	١٨٤٠ اراغو، جو الشمس. - ليبيغ: الكيمياء في تطبيقها على الزراعة والفيزيولوجيا. - اكتشاف شوبناين للأوزون. - باريس تنار بالغاز. ١٨٤١ فارادي، استقطاب الضوء. - كوليكر يكتشف الحيوين، المنوي. ١٨٤٢ أول تخدير عام. - استعمال الأسمدة الصناعية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- ماكولاي : اناشيد روما القديمة . - اوجين سو : اسرار باريس . - فيردي : نابركو . - شيلنغ : فلسفة الميثولوجيا .	
	١٨٤٣ مساجلات بين الوطنيين الايطاليين : جيوبرتي (الاتحاد حول البابا) وماتزيني (ايطاليا الموحدة) . - استيلاء الإنكليز على البنجاب .	١٨٤٣ كونسيدران : الديمقراطية السلمية . - فيورباخ : مبادىء فلسفة المستقبل . - ج . س . ميل : نظام المنطق الاستنتاجي والاستقرائي . - هيرزن : الهواية في العلوم . - فاغنر : المركب الشبح .	١٨٤٣ جول ، المعادل الميكانيكي للحرارة . - ا . فون همبولدت ، ملاحظات حول آسيا الوسطى . - دوما ، التحليل الوزني للماء . - هاملتون ، نظرية الرباعيات .
	١٨٤٤ ايزابيل الثانية ملكة على اسبانيا .	١٨٤٤ أ . دوماس : الفرسان الثلاثة . - شاتوبريان : مذكرات ما وراء القبر . - كونت : خطاب في الروح الوضعية . - ماركس : مخطوطات . - تورنر : المطر ، البخار والسرعة .	١٨٤٤ كوليكر ، تكاثر الخلية . - بارومتر دون سائل .
	١٨٤٥ الميثاقيون يقرون مشروع اوكونر الزراعي . - الحرب بين المكسيك والولايات المتحدة . - حرب الإنكليز ضد السيخ . - الحكومة الإنكليزية تؤيد التبادل الحر .	١٨٤٥ انغلز : وضع الطبقات الكادحة في انكلترا . - ماركس : الأسرة المقدسة . - فاغنر : تانهاوزر . - ستيرنر : الفريد وصفته . ١٨٤٥ - ١٨٦٢ تيير : تاريخ القنصلية والامبراطورية .	١٨٤٥ تركيب حمض الخل . - ايلي دو بومون : دروس الجيولوجيا . - همبولدت ، أسس الجغرافيا الطبيعية . - بيغلو ، نول الحياكة الآلي .

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		١٨٤٦ ماركس : الإيديولوجيا الألمانية. -تشاكيري: معرض الأباطيل. - شومان: السمفونية الرابعة. - برليوز: لعنة فاوست. ف. كوزان: حول الحق والجمال والخير.	١٨٤٦ لوفيريه وادامز يكتشفان نبتون في وقت واحد. - فيبر وفخنر: قانون الاحساسات. - مطبعة روتاتيف.
	١٨٤٧ سكافوروري مستعمرة للتاج البريطاني. - مقاومة فريدريك بروسيا للتحرر. - في فرنسا، «حملة المآدب»، هياج فلاحي. - أزمة اقتصادية عامة في أوروبا.	١٨٤٧ لامارتين: تاريخ الجيرونديين. - بلنسكي: رسالة إلى غوغول. - شارلوت برونتي: جين آير. - اميلي برونتي: مرتفعات وذرنغ. - فيردي: ماكبث.	١٨٤٧ برزيليوس، الوزن الذري. - هلمهولتز، مبدأ حفظ الطاقة. - أعمال كيرشوف في الكهرباء.
	١٨٤٨ - ١٨٥٠ ثورات، اضطراب في معظم بلدان أوروبا. في فرنسا، سقوط لويس فيليب، الجمهورية الثانية، انقلاب لويس نابوليون بونابرت. عصيان كوسون في المجر. تفاقم النزاع بين روسيا والنمسا، تدخل روسي في المجر ومولد افيا. هزيمة الوطنيين الإيطاليين، تدخل فرنسي في روما.	١٨٤٨ ماركس وانغلز: بيان الحزب الشيوعي. - ماكولاي: تاريخ انكلترا. - تأسيس الاخوية الرافائيلية، (هنت، بورن، جونز، هيليه موريس، روسيتي).	١٨٤٨ ج. س ميل: الاقتصاد السياسي. - لورد كلفن، الصغر المطلق. - حلقات زحل.
		١٨٤٩ ديكنز: دافيد كوبر فيلد - ج. سان: فاديت، الصغيرة. - دولاكروا: الجارية المحظية. - ج. كوربيه: الدفن في اورنان. - مايربير: النبي. - كيركغارد: المرض المميت.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٨٥٠	١٨٥٠ في الصين، ثورة التاي - بنغ.	١٨٥٠ روبرت واليزابيت براوننغ: أشعار. - ن. هاوثورن: الرسالة القرمزية. - شومان: السمفونية الريناتية.	١٨٥٠ كلوزيوس وكلفن، قانون الترمودياميك الثاني. - بوتسون، حراقة بالغاز. - فوكو، ساعة ومدوار.
	١٨٥١ في فرنسا، لويس نابوليون رئيساً مدى الحياة.	١٨٥١ ل. ملفيل: موبي ديك. - هـ. مورغر؛ مشاهد من حياة بوهيميا. - بتشرستاو: كوخ العم توم. - فيردي: ريغوليتو. -- روسكن: حجارة البندقية. - برودون: الفكرة العامة للثورة في القرن التاسع عشر. - كورنو: بحث في أسس معارفنا. ١٨٥١ - ١٨٦٤ رونوفييه: أبحاث في النقد العام.	١٨٥١ د. رومكورف، بكرة الانتقال. - سنجر، الة الخياطة. - برنار: وظيفة الكبد المكونة للسكر.
	١٨٥٢ نابوليون الثالث امبراطوراً للفرنسيين. - فكتور ايمانويل الثالث يستدعي كافور. ١٨٥٢ - ١٨٥٧ استيلاء فرنسا على السنغال.	١٨٥٢ غوتييه: اصداف ولآليء. - لوكونت دوليل: قصائد قديمة - تورغنيف: حكايات صياد. - ماركس: ١٨ برومير.	١٨٥٢ بونسن يعزل الماغنزيوم.
	١٨٥٣ الحرب الروسية - التركية.	١٨٥٣ف. هوغو: العقوبات. - آ. تييري: تاريخ الطبقة الثالثة.	١٨٥٣م. ف. موري: الجغرافيا الطبيعية للبحر. - جيرهارد، الاسبيرين.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٥٤ حرب القرم. الإنكليز والفرنسيون والأتراك ضد الروس. حصار سباستوبول.	١٨٥٤ كوربيه: نهارك سعيد أيها السيد كوربيه. - ج. دونير فال: بنات النار. - ت. مومسن: التاريخ الروماني. - فاغنر: خاتم نيبولغن. - ليست: فاوست.	١٨٥٤ بول، تحليل قوانين الفكر. - التحضير الصناعي للالومينوم. - ريمام، الهندسة اللااقليدية. - برتيلو، تركيب الكحول.
	١٨٥٥ الاستيلاء على سباستوبول. - تحرير الدستور الإسباني.	١٨٥٥ ف. ويتمان: أوراق عشب. - ميشليه: تاريخ فرنسا: الأزمنة الحديثة. - تشرنيفسكي: العلاقات الجمالية بين الفن والواقع.	١٨٥٥ شركة قناة السويس. - السيلولويد. ١٨٥٥-١٨٥٩، همبولدت: كوزموس.
	١٨٥٦ معاهدة باريس التي انهت حرب القرم. - ثورة مضادة في اسبانيا.	١٨٥٦ غ. فلوبير: مدام بوفاري. - توكفيل: النظام القديم والثورة. - ف. هوغو: التأملات.	١٨٥٦ صناعة الفولاذ، محول بيسمر. - فرن سيمتر. - انسان فاندرتال.
	١٨٥٧ استيلاء الإنكليز على كانتون. - ثورة السباهي في الهند.	١٨٥٧ ش. بودلير: أزهار الشر. - ماركس: مدخل إلى نقد الاقتصاد السياسي. ١٨٥٧ - ١٨٦١ج. ج. اليوت: سيلاس مارنر.	١٨٥٧ الفولاذ في تونغستن. - المعالجة الصناعية للماغنزيوم. - منظار بمرآة مفضضة لفوكو.
	١٨٥٨ نابوليون الثالث يدعم كافور. - هزيمة الأتراك في مونتي نيغرو. - قمع في الهند التي أصبحت مستعمرة للتاج. ١٨٥٨ - ١٨٦١: الغاء القنانة في روسيا.	١٨٥٨ لاسال: فلسفة هيرفليطس. - ابسن: المسرحيات الأولى. - برودون: العدالة في الثورة.	١٨٥٨ باستور، الجراثيم. - مندل، قوانين الوراثة.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٥٩ حرب انكليزية - صينية جديدة. - هزيمتان غسويتان في ماجنتا وسولفرينو.	١٨٥٩ ف. هوغو: أسطورة القرون. (انتهت عام ١٨٨٣) - ا. رينان: أبحاث في الأخلاق والنقد. - ميريديت: محنة رتشارد فيفيريل. - غونو: فاوست. - ج. س. ميل: الحرية.	١٨٥٩ داروين: أصل الأنواع. - كيرشوف وبونسن، التحليل الطيفي. - بلانتيه، المدخر. - استكشافات جديدة في افريقيا الوسطى لليفنغستون. - آبار النفط الأولى في الولايات المتحدة.
١٨٦٠	١٨٦٠ في فرنسا، الامبراطورية الليبرالية. - غاريبالدي: حملة «الألف». أول برلمان وطني في تورينو. ١٨٦١ ابراهام لنكولن رئيساً للولايات المتحدة، بدايات حرب الانفصال. - بنيتو خواريز رئيساً للمكسيك. - اعلان الوحدة الإيطالية. - البويريؤسسون جمهورية الترانسفال المستقلة. ١٨٦٢ حملة فرنسية في المكسيك (حتى عام ١٨٦٧). - بسمارك رئيساً لوزراء بروسيا. - فشل العصيان على الأتراك في الجبل الأسود. - فشل غاريبالدي ضد دول البابا.	١٨٦٠ بوركارد: حضارة النهضة في ايطاليا. - تورغنيف: آباء وأبناء. - اليوت: الطاحونة على الفلوس. - دوميه: الانتفاضة. ١٨٦١ برودون: الحرب والسلم. - دستويفسكي: ذكريات بيت الأموات. - ف، م. مولر: دروس في علم اللغة. - ديغاس: أسرة بيليني. - ديكنز: الآمال الكبرى. - كورنو: مطول في تسلسل الأفكار الأساسية. ١٨٦٢ فلوبير: سالامبو. - ف. هوغو: البؤساء. - لاسال: فكرة الطبقة العاملة. - هـ. سبنسر: المبادىء الأولى. - دستويفسكي: الممسوسون. - فيردي: قوة القدر.	١٨٦٠ باسينوتي، الدينامو: - برتيلو: الكيمياء العضوية القائمة على التركيب. - فخنر: عناصر السيكوفيزياء. ١٨٦١ طريقة سولفاي لصنع الصودا. - بوتسن وشيركوف، الكازيوم والروبيديوم. - باستور، جراثيم لا هوائية. - بروتا، تحديد موضع الآفازيا. - سباير، قوانين البقع الشمسية. ١٨٦٢ محرك باربع سرعات. - باستور، التخمر الكحولي. - هلمهولتز: طابع الأصوات.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٦٣ الغاء الرق في الولايات المتحدة.	١٨٦٣ ج. س. ميل: حول النفعية. - تشيرنيفسكي: ما العمل؟ - تين: تاريخ الأدب. - شيريدان: البيت قرب المقبرة. - بودان: شاطىء دوفيل. - مانيه: الغداء على العشب. - جونغكند: شاطى سانت ادريس. ١٨٦٣ - ١٨٧٢ رينان: تاريخ أصول المسيحية.	١٨٦٣ غالتون، نظرية الاعصارات المضادة. - سيشي، تصنيف النجوم. - ماكسويل، النظرية الرياضية للموجات الكهرطيسية.
	١٨٦٤ الحرب بين الدانمارك وبروسيا. - تأسيس اممية العمال الأولى.	١٨٦٤ مالارميه: هيروديا. - ج. فيرن: رحلة إلى مركز الأرض. - الاخوان غونكور: رونيه موبرون. - مونيه: رصيف هونفلور. - هويستلر: الستارة الخضراء. - فوستل دو كولانج: المدينة القديمة.	١٨٦٤ تأسيس الصليب الأحمر.
	١٨٦٥ عصيان السود في جامايكا. - انتصار الاتحاديين في الولايات المتحدة. - انتهاء نزاع شلسفيغ - هولشتاين. - الروس يحتلون تركستان.	١٨٦٥ الاخوان غونكور: جرميني. - ٧. كارول: أليس في بلاد العجائب. - تولستوي: الحرب والسلم. - مونيه: الغداء على العشب. - برودون: حول القدرة السياسية للطبقة العاملة. - فاغنر: تريستان وايزوت.	١٨٦٥ كيكول، صيغة البنزين. - معالجة الفولاذ في فرن مارتن. - ك. برنار: مدخل إلى دراسة الطب التجريبي.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٦٦ نضال الفانيين في ايرلندا . - قطيعة نمسوية - بروسية ، انتصار بروسيا في سادوفا .	١٨٦٦ فيرلين : قصائد زحلية . - دستويفسكي : الجريمة والعقاب . - رينوا روسيزلي في مارلوت .	١٨٦٦ باستور يصارع أمراض الكرمة .
	١٨٦٧ توسيع حق الانتخاب في بريطانيا . - مكسيميليان النمسوي يعدم رمياً بالرصاص في المكسيك . - كندا دومينيون انكليزي .	١٨٦٧ فريمان : تاريخ غزو النورمانديين لانكلترا . - و . موريس : حياة جازون وموته . - زولا : تيريزر اكان . - ماركس : رأس المال (الكتاب الأول) . - برامز : صلاة ألمانية . - فيردي : دون كارلوس .	١٨٦٧ ليستر ، التعقيم . - انشاء جائزة نوبل . - اندروز ، النقطة الحرجة .
	١٨٦٨ خلع ايزابيل ملكة اسبانيا . - الميكادو يقيم عهد الميجي في اليابان . - حق الاقتراع للسود في الولايات المتحدة .	١٨٦٨ دستويفسكي : الأبله . - ا . دوديه : الشيء الصغير . - بيسارو : شارع بونتواز . - سيتران : العبد سيبيون . ١٨٦٨ - ١٨٧٠ موسورسكي : بوريس غودونوف .	١٨٦٨ اكتشاف الهليوم في الطيف الشمسي .
	١٨٦٩ - ١٨٧٠ مجمع الفاتيكان : عصمة البابا .	١٨٦٩ رونوفييه : علم الأخلاق . - هارتمان : فلسفة اللاشعور . - فلوبير : التربية العاطفية . - بورودين : سمفونية من مقام مي بيمول ماجور . - ديغاس : رأس صبية .	١٨٦٩ مندلييف ، التصنيف الدوري للعناصر . - هيتورف ، الأشعة المهبطية . - التطعيم الجلدي . - افتتاح قناة السويس .

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
١٨٧٠	١٨٧٠ فرنسا تعلن الحرب على بروسيا، هزائم فرنسية، حصار باريس، اعلان الجمهورية. - روما عاصمة لايطاليا.	١٨٧٠ تين: حول الذكاء. - عرض الخطيبة المباعة لسميتانا. ١٨٧٠ - ١٨٨٣ هـ. سينسر: مبادىء علم النفس.	١٨٧٠ ت. هـ. هوكسلي، نظرية التوالد البيولوجي.
	١٨٧١ غيوم الأول يعلن امبراطوراً للرايخ الثاني. استسلام باريس، بوادر السلام. كومونة باريس، قمعها من الفرسايين، معاهدة فرتكفورت. - في بريطانيا، الاعتراف القانوني بالنقابات.	١٨٧١ ف هوغو: السنة الرهيبة. - ل. كارول: وراء المرآة. - فيردي: عائدة. - سيزان: الرجل بقيعة القش. - لاشولييه: أساس الاستقراء. - ف. كوهين: النظرية الكانتية للخبرة. ١٨٧١ - ١٨٩٣ زولا: أسرة الروغون ماكار.	١٨٧١ داروين: سلالة الإنسان. - غرام، الدينامو.
	١٨٧٢ الاقتراع السري في بريطانيا، قوانين للعمل في المناجم. - اليسوعيون يطردون من المانيا. - طرد الفوضويين من الأممية الأولى. - حلف الأباطرة الثلاثة (المانيا، روسيا، النمسا).	١٨٧٢ ا. بتلر: ايرهون. - ديغاس: مركز الرقص في الأوبرا. - نتشه: أصل التراجيديا. - كورنو: تأملات حول سير الأفكار.	١٨٧٢ داروين: التعبير عن الانفعالات. - برتيلو: حول قوة البارود. - ديدكند، نظرية الأعداد اللاعقلانية.
	١٨٧٣ بداية الركود الصناعي والزراعي في بريطانيا. - فشل اعادة الملكية في فرنسا. - اعلان الجمهورية في اسبانيا.	١٨٧٣ نتشه: تأملات غير حالية. - باكونين: الدولة والفوضى. - تولستوي: آنا كارينينا. - ا. رامبو: فصل في الجحيم. ١٨٧٣-١٨٨٣ انغلز: ديالكتيكية الطبيعة.	١٨٧٣ مقياس كروكس للاشعاعات.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٧٤ عودة البوربون إلى اسبانيا. - فرنسا تحتل الآنام بعد التونكان. - في بريطانيا، دزرائيلي رئيساً للوزراء: توطيد الأمبراطورية الاستعمارية وتوسيعها.	١٨٧٤ فلوبير: اغراء القديس انطوان. - فوستيل دوكولانج: مؤسسات فرنسا القديمة. - بوترو: حول عشوائية قوانين الطبيعة. - برنتانو: علم النفس من وجهة نظر اختبارية. - ت. هاردي: بعيداً عن الجمهور والضجة. - رينوار: المقصورة. - مونيه: الشمس المشرقة. - فيردي: صلاة.	١٨٧٤ كانتور، نظرية المجموعات. - الكيمياء المجسمة (لوبيل وفانت هوف). - تسويق الآلات الكاتبة. - هانسن، عصية الجرب.
	١٨٧٥ دستور الجمهورية الفرنسية الثالثة.	١٨٧٥ هـ. شليمان: طروادة وخرائبها. - بيزيه: كارمن. - سيزان: المائدة. - ماركس: نقد برنامج غوتا.	
	١٨٧٦ انتصار هندي في ليتل بيغ هورن. - ثورة الأمم السلافية ضد تركيا. - نهاية الحرب الكارلية: ملكية دستورية في اسبانيا. - زوال الأممية الأولى.	١٨٧٦ م. توين: مغامرات توم سوير. - غوبينو: اخبار آسيوية. - مالارميه: بعد ظهيرة طغمة. - برامز: سمفونية من مقام اوت مينور.	١٨٧٦ بيل، الهاتف. - كايلي: التوابع الاهليلجية. - تلفن؛ الفرجار الدوار. - اوتو، محرك باربع سرعات على الغاز.
	١٨٧٧ الحرب الروسية - التركية. - هياج فوضوي في روسيا. - فشل انقلاب ماكماهون في فرنسا. - سافورفيان دوبرازا في الكونغو.	١٨٧٧ هـ. جيمس: الأمريكي.. - تورغنيف: أراض عذراء. - كاردوشي: أغنيات بربرية.	١٨٧٧ اديسون، الحاكي. - هيوغ، الميكروفون. - اكتشاف توابع المريخ.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٧٨ اومبرتوو الأول ملكاً على ايطاليا. - معاهدة سان ستيفانو تكرس انتصار الروس على الأتراك. - فيكتوريا امبراطورة على الهند. ١٨٧٩ حلف نمسوي - الماني ضد روسيا وفرنسا. - جول غيد يؤسس الحزب الاشتراكي الفرنسي.	- تشايكوفسكي: بحيرة البجع. - رودان: عصر البرونز. - اسبيناس: المجتمعات الحيوانية. ل. مورغان: المجتمع البدائي. ١٨٧٨ نتشه: انساني انساني جداً. - انغلز: انتي ديورنغ. - بيرس: كيف نجعل أفكارنا واضحة. - هـ. مالو: الشريد. ١٨٧٩ ايبسن: بيت الدمية. - دستويفسكي: الإخوة كارامازوف. - بروشار: حول الخطأ. - تشايكوفسكي: اوجين اونيغين. ١٨٧٩ - ١٨٨٢ هـ. سبنسر: مبادىء الأخلاق التطورية.	١٨٧٨ اديسون، المصباح، المتوهج. - بيرتيلو: الميكانيك الكيميائي. - باستور، المكورات العنقودية. ١٨٧٩ باستور، التلقيح لوقائي. - قانون ستيفان لاشعاع الجسم الأسود. - باستور، النحمج العقدي. - نيسر، جرثومة السيلان. - نورد نسكجولد في القطب الشمالي.
١٨٨٠	١٨٨٠ طرد اليسوعيين من فرنسا. ١٨٨١ مقتل الكسندر الثاني، الكسندر الثالث قيصراً على روسيا. - الحماية الفرنسية على تونس. - قمع إنكليزي في ايرلندا.	١٨٨٠ نتشه: المسافر وظله.. - موباسان: قصص. ١٨٨١ هـ. جيمس: صورة سيدة. - ج. فوريه: أغنية للبيانو. - فلوبير: بوفار وبيكوشيه. - اوفنباخ: قصص هوفمان.	١٨٨٠ بوانكاريه، التوابع الفوشيانية. ١٨٨١ بيير وماري كوري، الكهرباء الضغطية. - ابرت، عصية التيفوئيد. - بداية حفر برزخ بناما. - ريبو: أمراض الذاكرة.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٨٢ قصف الإنكليز للاسكندرية. - الحلف الثلاثي: ألمانيا، النمسا وايطاليا. - في فرنسا، قانون حول التعليم الابتدائي العلماني. ١٨٨٣ ثورة ضد الإنكليز في السودان. - دخول فرنسا إلى مدغشقر. - حرب صينية - فرنسية من أجل هانوي. - بليخانوف يؤسس الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي. ١٨٨٤ دولة الكونغو تحت سيادة ملك البلجيك. - مؤتمر برلين، اقتسام أفريقيا بين الدول الأوروبية. - الفرنسيون ينتصرون في التونكان. - قانون حول النقابات في فرنسا. ١٨٨٥ - هزيمة الأنصار في السودان. - حرب صربية- بلغارية. ١٨٨٦ استيلاء الإنكليز على بورما. - الصلح بين البلغار والصرب. - الفونس الثالث عشر ملكاً على اسبانيا.	بوفي دوشافان: الصياد الفقير. - اوسكاروايلد: قصائد. ١٨٨٢ نتشه: المعرفة المرحة. - ج. فاليس: الثائر. - ستيفنسون: جزيرة الكنز. - سيزان: صورة ذاتية. ١٨٨٣ ديلتي: مدخل إلى دراسة العلوم الإنسانية. - موباسان: حياة. - بجورنسون: ما وراء القوى البشرية. - فيرهارين: الفلمنكيات. - برامز: سمفونية من مقام فاماجور. ١٨٨٤ انغلز: أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة. - هويسمان: بصورة معاكسة. - بورن - جونس: كافيتو او المتسولة. - ديغاس: الكاويات. ١٨٨٥ ج. م. غويو: الخطوط الكبرى لأخلاق دون الزام ولا عقوبة. - الترجمة الإنكليزية لألف ليلة وليلة. ١٨٨٦ نتشه: ما وراء الخير والشر. - فوندت: الأخلاقية.	١٨٨٢ كوخ، عصية السل. - هوفدنغ: خطوط كبرى لعلم النفس. - ستراسبورغر وفليمنغ، الصبغيات. ١٨٨٣ ماخ، الميكانيك. - عنفة بخارية. - سيارة بمحرك انفجاري. ١٨٨٤ فريج، أسس الحساب. - فانت هوف، الحركية الكيميائية. - نيكولاير، عصية الكزاز. - أول ترامواي كهربائي (في ايرلندا). ١٨٨٥ باستور، التلقيح ضد الكلب. - بنية بلورية للمعادن. ١٨٨٦ مواسان، الفلور. - دو فريس، الطفرات.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		ت. هاردي: عمدة كاستر بريدج. - ستيفنسون: الدكتور جيكل ومستر هايد. - سيزان: جبل السان فيكتوار. - غوغان في بون آفن. - رامبو: نشر «الالهامات». ١٨٨٦ - ١٨٨٨ فرنك: سمفونية من مقام ري مينور.	- تعدين الألومينوم.
	١٨٨٧ هزيمة ايطالية في اثيوبيا. - تجديد الحلف الثلاثي.	١٨٨٧ فوريه: صلاة. - نتشه: سلالة الأخلاق. - تونيز: الجماعة والمجتمع. - سترندبرغ: انفيرتو. - سودرمان: السيدة سورج. - فان غوغ: طاحونة الحلوى. - فيردي: عطيل.	١٨٨٧ هيرتز، الموجات الكهربائية - الاشعاعية. - ميشلسون ومورلي، ثبات السرعة والضوء. - ارينيوس، نظرية الأصوات.
	١٨٨٨ وفاة غيوم الأول ثم فريدريك الثالث، غيوم الثاني امبراطوراً على ألمانيا.	١٨٨٨ افيتاريوس؛ نقد الخبرة الخالصة. - ر. كبلنغ: حكايات الهضاب البسيطة. - اوسكار وايلد: الأمير السعيد وقصص أخرى. - بسيكاري: رحلتي. - فان غوغ: دوار الشمس. سورا: مرفأ الصيد. تولوز - لوتريك: ميدان كليشي.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٨٩ الجمهورية في البرازيل. - فشل الحركة البولانجية في فرنسا. - ابرام الدستور الياباني. - تأسيس الأممية العمالية الثانية.	١٨٨٩ ا. فراس: تاييس. - دانونزيو: ابن النشوة. - سودر مان: الشرف. - نتشه: غسق الأصنام. - برغسون: المعطيات المباشرة للشعور. - فان غوغ: الرجل ذو الأذن المقطوعة. - رتشارد شتراوس: الموت والتحولات.	١٨٨٩ انجاز بناء برج ايفل.
١٨٩٠	١٨٩٠ سقوط بسمارك. - خفض يوم العمل في انكلترا. - أول احتفال بأول أيار. ١٨٩٢ فضيحة بناما. - منشور للبابا ليون الثالث عشر يوصي بطاعة السلطة المدنية. ١٨٩٣ اضراب عمال المناجم في انكلترا. - قوانين الغدر، في فرنسا بعد مؤامرة فايان.	١٨٩٠ فريزر: السعف الذهبي. - ستيفان جورج: أناشيد. - تارد: قوانين التقليد. - و. جيمس: مبادىء علم النفس. ١٨٩١ - ت. هاردي: تيس دوبرفيل. - ودكند: يقظة الربيع. - س. لا جرلو: غوستا برلنغ. - هوسرل: فلسفة الحساب. ١٨٩٢ يتس: الكونيسة كاتلين. - ماترلنك: بيليا ومليز اند. - ا. بونش: صورة امرأة بالأسود. - غوغان في تاهيتي. ١٨٩٣ مالارميه؛ الشعر والنثر. - دفوراك: سمفونية العالم الجديد. - دور كهايم: تقسيم العمل الاجتماعي. - برادلي: المظهر والواقع.	١٨٩٠ فون بيرنغ، مضادات السموم. - ادر، أول طيران في طيارة. ١٨٩١ تمديد الخط الحديدي السيبري. - ديوار، الأوكسيجين السائل. - استخدام الشفط بالهواء. ١٨٩٢ محرك الديزل. - مواسان، الفرن الكهربائي. - لورنتز، توسيع النظرية الكهرطيسية. ١٨٩٣ هوائي الاشعاع الكهربائي. - سيارة على البنزين لهنري فورد.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٩٤ نزاع روسي - ياباني. - نيكولا الثاني قيصراً. - لينين: من هم اصدقاء الشعب؟	١٨٩٤ كبلنغ: كتاب الادغال. - ب. شو: كانديدا. - ك. دوبوسي: مقدمة موسيقية لبعد الظهيرة. - مونيه: كاتدرائية روان.	١٨٩٤ رامسي وآلي، الأرغون. - لويس لوميير: السينما توغراف.
	١٨٩٥ غارة جامسون على الترانسفال. - صراع فرنسي - إنكليزي في وادي النيل.	١٨٩٥ ا. فرانس: مشوى الملكة بيدوغ. - ج، كونراد: الجنون. - ت. هاردي: جود الغامض. - ويلز: آلة الزمان. - ا. وايلد: حول أهمية الرصانة. - جيد: المستنقعات. - دوركهايم: قواعد المنهج السوسيولوجي.	١٨٩٥ رونتجن، الأشعة السينية. - رامسي، اكتشاف الهيليوم. - ايرليش، نظرية الأجسام المضادة. - ليند، الهواء السائل.
	١٨٩٦ دعم ألماني للبوير. - فشل ايطالي جديد في اثيوبيا. - القانون المدني الألماني.	١٨٩٦ هويتمان: الجرس المغمور. - تشيكوف: النورس. - يوشيني: البوهيمية. - رمسكي- كورساكوف: سادكو. - برغسون: المادة والذاكرة.	١٨٩٦ انشاء جائزة نوبل. - ماركوني، البرق. - فيدال، لصق الجراثيم. - هـ. بيكيريل يكتشف أخطار الآشعاع.
	١٨٩٧ يوبيل الملكة فكتوريا: ذروة الأمبراطورية البريطانية. - حرب يونانية - تركية.	١٨٩٧ كونراد: «زنجي، نرسيس». - هافيلوك اليس: سيكولوجية الجنس. - الجمركي روسو.	١٨٩٧ ج. ك. تومسون، الالكترون. - بروان، مخطط التذبذب المهبطي. - برتيلو، الكيمياء الحرارية.
	١٨٩٨ فرنسا تنسحب أمام بريطانيا في وادي النيل. - حرب اسبانية - أمريكية في كوبا. - روز الوكسمبورغ: الاصلاح الاجتماعي أم الثورة.	- ١٨٩٨ هـ. جيمس: برج السجين. - ا. وايلد: رحلة سجن ريدنغ. - س. جورج: سنة الروح. - ويلز: حرب العوالم.	١٨٩٨ الزوجان كوري، الراديوم. - ديوار: تمييع الهيدروجين.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٨٩٩ حرب البوير. - حكم إنكليزي - مصري مشترك في السودان. - برنشتاين. الاشتراكية النظرية والاشتراكية العملية.	١٨٩٩ تولستوي: البعث. - يتس: الريح في القصب. - ريكر: علم الثقافة وعلم الطبيعة.	- التسجيل المغناطيسي للأصوات ١٨٩٩، التوالد العذري الاصطناعي. - د. هيبر: أسس الهندسة.
١٩٠٠	١٩٠٠ في انكلترا، ولادة حزب العمال. - هجوم انكليزي مضاد مظفر في الترانسفال: استسلام البوير. - مقتل امبرتو الأول، فيكتور ايمانويل الثالث ملكاً على ايطاليا. - ثورة البوكسر في الصين. ١٩٠١ سلام في بكين. - ادوارد السابع يخلف فيكتوريا. - تيودور روزفلت رئيساً للولايات المتحدة. ١٩٠٢ تجديد الحلف الثلاثي. - لينين: ما العمل؟ - كاوتسكي: الثورة الاجتماعية.	١٩٠٠ دريزر: الأخت كاري. - كوليت: كلودين في المدرسة. - بيغي يؤسس، «دفاتر نصف الشهر». - ريلكه: قصائد. - بوشيني: لا توسكا. - فرويد: تفسير الأحلام. - هوسرل: أبحاث منطقية. - ج. سوريل: تأملات في العنف. - تشيكوف: الشقيقات الثلاث... ١٩٠١ ا. سترندبرغ: رقصة الموت. - هـ. هوفدنغ: فلسفة الدين. - فرويد: علم النفس المرضي للحياة اليومية. ١٩٠٢ هيلير بيلوك: الطريق إلى روما. - جيد: اللا أخلاقي. - ديبوسي: بيليا وميليزاند. - جورج ميلييه: رحلة إلى القمر.	١٩٠٠ ماكس بلانك، نظرية الكوانتا. - ريشي، حساب الموثر. - روز رفورد، الصيغ الاشعاعية. - لاند شتاينر، الزمر الدموية. - بناء أول مناطيد زيلان. ١٩٠١ تحسين البرق. ١٩٠٢ فيشر، المهدئات. - اينتهوفن، التخطيط الكهربائي للقلب. - روسيلي: مبادىء الرياضيات.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		١٩٠٣ جاك لندن : نداء الغابة . – موس : خطوط كبرى النظرية عامة في السحر . –ف . راو؛ التجربة الأخلاقية . – ليفي – برول : الأخلاق النظرية وعلم الطباع .	١٩٠٣ بافلوف، المنعكسات الأشراطية .
	١٩٠٤ الحرب الروسية – اليابانية، حصار بورت ارثور . – اتفاق ودي فرنسي – انكليزي . – اضطراب في روسيا من أجل اصلاح دستوري .	١٩٠٤ هيرمان هيس : بيترغامنتزند . – بوشيني : السيدة الفراشة . – رودان : المفكر .	١٩٠٤ ج .١. فليمنع، المصباح ذو الصمام الثنائي . – ريشيه، العوار .
	١٩٠٥ في ايرلندا، منظمة السن فن . – في فرنسا، فصل الكنيسة عن الدولة . – الانفصال بين السويد والنروج . – ابادة الأسطول الروسي في تسوشيما . – في روسيا، «الأحد الأحمر» في بطرسبرغ . اضراب عام في موسكو – تمرد بوتمكين . – نيكولا الثاني يرغم على قبول توسيع سلطات الدوما .	١٩٠٥ هنريخ مان : الأستاذ اترا . – ريلكه : كتاب الساعات . – بيوباروجا : النضال من أجل الحياة . – رتشارد شتراوس : سالومنيه . – مايو : الرغبة . – مانويل دو فالا : الحياة القصيرة . – فرويد : ثلاثة أبحاث في النظرية الجنسية .	١٩٠٥ انشتاين، النسبية الضيقة . – تصنيف النجوم ذات النموذج الطيفي الواحد . – نقل الدم . –بينيه وسيمون؛ روائز الذكاء .
	١٩٠٦ مؤتمر الجيز يراس، حقوق لفرنسا في مراكش . – قمع عنيف في روسيا . – تروتسكي : موازنة ومنظورات . – ر . لوكسمبورغ : الاضرابات الجماهيرية، الحزب النقابات .	١٩٠٦ دوهيم : نظرية الفيزياء . – كلوديل : اقتسام الظهيرة . – اوبتون سنكلير : الأدغال الوحشية : ملتيس، دوران .	١٩٠٦ هويكنز، الفيتامينات . – فورست، مصباح بصمام ثلاثي . – القياس الشعاعي للزوايا .

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٩٠٧ الاتفاق الثلاثي: بريطانيا فرنسا وروسيا. - اصلاحات، ستوليبين. ١٩٠٨ احتلال الفرنسيين للدار البيضاء. - ثورة تركيا الفتاة. - سيادة بلغاريا. - النمسا تضم البوسنة والهرسك. ١٩٠٩ البير الأول، ملك البلجيك. - تأسيس الاتحاد الوطني للعمل ذي النزعة الفوضوية من برشلونة.	١٩٠٧ سنج: مهرج العالم، الغربي. - باليهات دياغيليف. - غوستاف مالر: سمفونية من مقام مي مينور ماجور. - بيكاسو: آنسات افينيون. - هاملان: بحث في العناصر الرئيسية للتصور. - برغسون: التطور المبدع. - و. جيمس: البراغماتية. ١٩٠٨ شيسترتون: المسمى جودي. - كلوديل: خمسة اناشيد كبيرة. - رمسكي - كورساكوف: الديك الذهبي. - مايرسون: الهوية والواقع. - زيميل: علم الاجتماع. ١٩٠٩ لينين: المادية والنقدية الاختبارية. - جيد: الباب الضيق. - عزرا باوند: برسونا وتمجيدات. - فيريتيك مولنار: ليليوم. - رتشارد شتراوس: الكترا. - اوتريلو: ميدان ترنر. - ب كروس: فلسفة الممارسة.	١٩٠٧ طائرة فارمان ذات السطحين. - واسرمان، الكشف عن الزهري. ١٩٠٨ اميل كوبي، الرسوم المتحركة. - منكوفسكي، مفهوم الزمان - المكان. - اون، تمييع الهيليوم. - هال، مغناطيسية البقع الشمسية. - رايت، خمسة كيلو مترات بالطائرة. ١٩٠٩ سورنسن، تعريف الفوسفور. - لابيك، قياس الوحدة الزمينة. - نيكول، معالجة التيفوس. - فريشيه، نظرية الأمكنة المجردة. - بليريو يجتاز المانش بالطائرة.
١٩١٠	١٩١٠ جورج الخامس يخلف ادوار السابع. - ضم كوريا إلى اليابان.	١٩١٠ ش. بيغي: مسرحية جان دارك. - هيفردنغ: الرأسمالية المالية. - براك: كنيسة القلب الأقدس. - و. كاندنسكي: أمال مجردة.	١٩١٠ كنيلي، الجو المؤين. - ويلم، الدور الومين. ١٩١٠ - ١٩١٣ روسيل توهوايتهيد: مبادىء الرياضيات.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- بيكاسو : صورة امبروازفولار . - كوكوشكا : السيدة لويس . - سترافنسكي : طائر النار . - ماكس ليندر : أفلام كوميدية .	
	١٩١١ هجمة فرنسية في مراكش، تهديدات ألمانية . - هياج اجتماعي في انكلترا . - حرب ايطالية - تركية على طرابلس الغرب . - مقتل ستوليبين . - جوريس : الجيش الجديد . - اعلان الجمهورية الصينية . تأسيس الكومنتانغ .	١٩١١ د. هـ. لورنس : الطاووس الأبيض . - كاترين مانسفيلد : بنسيون ألماني . - هـ. فون هوفمنشتال : جيدرمان . - موندريان : الشجرة الأفقية . - سترافنسكي : بتروشكا . - مود يلياني : بول الكسندر . - شونبرغ : مطول التناغم .	١٩١١ روذرفورد، بنية الذرة . - ج كلود، أنبوب النيون . - ميليكان، شحنة الالكترونات . - غوكيل وهيس، الأشعة الكونية . - اموندسن في القطب الجنوبي .
	١٩١٢ حرب البلقان الأولى . - ايطاليا تضم طرابلس الغرب . - استقلال البانيا .	١٩١٢ ج. ب، شو : بيغما ليون . - رافيل : دافنيس وكلويه .	١٩١٢ فون لو، تشعيب الأشعة السينية .
	١٩١٣ حرب البلقان الثانية، اقتسام البلقان . - لينين : أوروبا المتخلفة وآسيا المتقدمة .	١٩١٣ ابو لينير : الكحول . - فرويد : الطوطم والتابو . - ت. مان ؛ الموت في البندقية . - م. دواوتامونو : عاطفة الحياة المؤسية . - مارسيل دوشان : عجلة الدراجة . - الكسندر سكريابين : قصيدة النار . - سيسيل ب. دوميل : زوج الهندية الأبيض .	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- ل. برونشفيغ: مراحل الفلسفة الرياضية. - هوسرل: أفكار حول الفينومينولوجيا. - ١٩١٣ - ١٩١٦ م. شيلر: الشكلانية في الأخلاق. - ١٩١٣ - ١٩٢٢ بروست؛ البحث عن الزمن الضائع.	
	١٩١٤ - ١٩١٨ الحرب العالمية الأولى.	١٩١٤ ا. ر. بورو: طرزان. - جويس: اناس دبلن. - بوزوني: السمفونية الليلية. - جوان غريس: طبق فاكهة وإبريق. - لينين: حق الأمم في التصرف بذاتها.	١٩١٤ ادامز وولف، دوران الحلزونيات الضبابية. . - كندال، التيروكسين. - انتهاء قناة بناما.
		١٩١٥ ج: تراكي: سباستيان يحلم. - ماياكوفسكي: غيمة بسروال. - و. س. موم: العبودية البشرية. - فيرجينيا وولف: السفر بعيداً. - الحركة الدادائية: بيكاملا، ارب، دوشان، ماكس ارنست، ميرو، دالي، برونر. - غريغيث: ولادة أمة.	١٩١٥ كانتور، الأعداد عبر النهائية. - اينشتاين، النظرية العامة للنسبية. - النجوم القزمة. - لويل، فرضية وجود بلوتون (اكتشفت عام ١٩٣٠).
	١٩١٦ لينين: الأمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية.	١٩١٦ هـ. ، بربوس: النار. - جويس: ديدالوس، صورة الفنان بريشته. - ابولينير: الشاعر المقتول. - غريفيث: اللاتسامح.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٩١٧ شباط – آذار الثورة الروسية، تنازل نيكولا الثاني عن العرش، تشرين الأول: استيلاء البلاشفة على السلطة. – لينين. الدولة والثورة. ١٩١٨ ر. لوكسمبورغ: الثورة الروسية. – ك. كاوتسكي: ديكتاتورية البروليتاريا. – لينين: الثورة البروليتارية والمرتدكاوتسكي. ١٩١٩ في برلين، سحق الحركة السبارتاكية. في بافاريا، سحق جمهورية المجالس. – فشل بيلاكون في المجر. – الحرب الأهلية في روسيا. – اضطراب اجتماعي في اوروبا الغربية.	١٩١٧ ماكس جاكوب: جام النرء. – ت. س. اليوت: أغنية حب ... قصائد. – ب. فاليري: الحديقة الفتية. – ل. بيرانديلو: لكل حقيقته. ١٩١٨ ابولينير: منسوخات. – ج. دوهاميل: الحضارة. – ا. بلوك: الشيتيون. – سترافنسكي: قصة جندي. ١٩١٩ آبيل غانس: اني اتهم. – سلاسكو ايبانيز: فرسان القيامة الأربعة. – اندريه بروتون: الحقول المغناطيسية. – م. دوفالا: القبعة المثلثة. – بروكوفييف: حب البرتقالات الثلاث.	١٩١٧ شاربلي، تقدير محيط المجرة. – لا نجفان، الأصوات الخارقة. ١٩١٩ ادنغتون، تأثير الجاذبية على الضوء. – روذر فورد، الاشعاع المستثار. – ت. هـ. مورغان النظرية الصبغية للوراثة. – ج. م. كينز: النتائج الاقتصادية للسلام.
١٩٢٠	١٩٢٠ هزيمة جيوش البيض في روسيا. – تدخل فرنسي في بولونيا ضد جيش تروتسكي الأحمر. – لينين: المرض الطفولي للشيوعية، اليسارية.	١٩٢٠ غالوورث: السفارة. – ب. فاليري: المقبرة البحرية. – ١. تومر: رجل الجمهور. – فيتزجيرالد: من هذا الجانب من الجنة. – ف. سجستروم: العدسة الشبح. – كارل كابيك: حياة الحشرات.	١٩٢٠ ولادة الليزر.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- ر. فين : عيادة الدكتور كاليفاري . - ا. شبنغلر : انحطاط الغرب .	
	١٩٢١ الاتحاد السوفياتي، قمع عصيان كرونستادت . - حرب يوونانية - تركية . - نظام برلماني في تركيا . - ملكية هاشمية في العراق . - ايرلندا دومينيون، رفض منظمة السين فين . - ن بوخارين : نظرية المادية التاريخية .	١٩٢١ اونيل : الأمبراطور جونز . - ل: بيراند يلويست شخصبات تبحث عن مؤلف . - ل فيتنغنشتاين : مطول منطقي - فلسفي . - ب . روسبل : تحليل الروح . - ا. سابير : اللغة .	١٩٢١ تركيب صناعي للمحروقات .
	١٩٢٢ مسيرة موسوليني نحوروما . - استقلال مصر . - ستالين أميناً عاماً للحزب الشيوعي السوفياتي، بداية النيب . - هـ. دومان : ما وراء الماركسية .	١٩٢٢ ل. برونشفيغ : التجربة البشرية والسببية الطبيعية . - هـ. هيس : سيد هارتا . - فيتز جيرالد : سعداء وملعونون . - ج. جونس : اوليس . - سنكلرلويس : بابيت . - و. كاروسا : طفولة . - فرنان ليجيه : المدينة . - ليفي - برول : العقلية البدائية . ١٩٢٢ - ١٩٤٠ ر. مارتن دوغار : أسرة تيبو .	١٩٢٢ معالجة السكري بالانسولين . - ستود نغر : الجزيئات الكبيرة . - بوش، العدسات الالكترونية . - كارتان، المسافات دون انحناءات . - رامون، التحصين ضد الخناق والكزاز . - هل، مبادىء المغتطرون .

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٩٢٣ فشل انقلاب نازي في ميونيخ. - بريمودو كارنيرا، ديكتاتورية في اسبانيا. - اعلان الجمهورية التركية: مصطفى كمال اتاتورك رئيساً للجمهورية. - مصر ملكية دستورية. - ج. لوكاكس: التاريخ والوعي الطبقي. - ك. كورش: الماركسية والفلسفة. - ل. تروتسكي: مجرى جديد. - بوسكانيس: النظرية العامة للحق والماركسية.	١٩٢٣ بوريس باسترناك: أفكار وتنويعات. - ب. فاليري: اوبالينوس. - ريلكه: أغنيات لأورفيه. - ب. شو: القديسة جان. - بياجيه: اللغة والفكر لدى الطفل. - م. دوشان: العروس معراة. - م. دوفالا: مذبح المعلم بطرس. - بوستركيتون: قوانين الضيافة. - ز. كودالي: ترتيلات هنغارية. ١٩٢٣ - ١٩٢٩ كاسيريه: فلسفة الأشكال الرمزية.	١٩٢٣ كومبتون، انتشار الأشعة السينية في المادة. - ا. ب. هوبل، مسافة المجرات. - ج. س. هوكسلي: محاولة بيولوجي.
	١٩٢٤ سن يات سن والكومنتانغ في السلطة في الصين. - في ايطاليا، مقتل ماتيوني. - وفاة لينين. - ستالين: مبادىء اللينينية.	١٩٢٤ ت. مان: الجبل السحري. - هونيغر: الملك داود. - بافلونيرودا: عشرون قصيدة حب. - ف. مورياك: جينيتريكس. - ج. جيرودو: جولييت في بلاد البشر. - أندرية بروتون: أول بيان للرمزية. - بوشيني: توراندو. - رونيه كلير: فاصل.	١٩٢٤ لويس دو بروغلي، الميكانيك التموجي. - هيلير: المناهج في الفيزياء.
	١٩٢٥ هندنبورغ رئيساً للرايخ الثالث. - في ايطاليا، انشاء الدولة الفاشية. - ثورة ضد فرنسا في سورية. - ثورة مراكشية في الريف.	١٩٢٥ ايزنشتاين: الدارعة بوتمكين. - نشر: «القضية» لكافكا. - تيودور وريزر: تراجيديا أمريكية.	١٩٢٥ ستروف، دوران النجوم. - ابلتون وبارنيت، موقع الجو المؤين.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	- ا. هتلر: كفاحي.	- ف. سكوت فيتزجيرالد: غاتسبي الفخم. - لويس اراغون: فلاح باريس. - انتونان ارتو: مركز الدائرة. - سين اوكازي: جونو الطاووس. - سيغريد اوندسيت: اولاف. اودنسون (١٩٢٥ - ١٩٢٧). - شابلن: حمى الذهب. - أول معرض سريالي في باريس: شيريكو، آرب، كلي، ارنست، كاسون، مان راي. - رافيل: الطفل والسحر.	- ميليكان، الأشعة الكونية.
	١٩٢٦ فشل الاضراب العام في بريطانيا. - انقلاب عسكري في البرتغال. - ابن سعود ملكاً على الحجاز. - تشانغ كاي شيك يعمل على توحيد الصين، حكومة هان كيو الشيوعية. - ماوتسين تونغ: تحليل طبقات المجتمع الصيني.	١٩٢٦ فريتزلانغ: متر وبوليس. - ت. ا. لورنس: أعمدة الحكمة السبعة. - ايزاك بابيل: الخيالة الحمراء. - نشر، «القصر»، لكافكا. - ج. برنانوس: تحت شمس الشيطان. - ب. بارتوك: كونشرتو للبيانو. - د. سستاكوفتش: السمفونية الأولى. - بودوفكين: الأم. - جان رينوار: نانا. - ب. ايلوار: عاصمة الألم. - آبيل غانس: نابوليون.	١٩٢٦ براون، عدم انتظام حركة الأرض. - فيتامين ب ا. - صاروخ بمحروقات صلبة. - شرود نغر، الميكانيك التموجي والميكانيك الكانتي.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٩٢٧ الحد من الحريات النقابية في بريطانية. – قضية ساكووفانيزيتي في الولايات المتحدة. – تشانغ كاي شيك في نانكان، القطيعة مع الحزب الشيوعي الصيني. – تروتسكي يفصل من الحزب. – ماوتسي تونغ: تقرير التحقيق حول حركة هونان الفلاحية.	١٩٢٧ مارتن هيدغر: الوجود والزمن. – هـ. ماسيس: دفاع عن الغرب. – شولوخوف: الدون الهادىء. – هنري بيرين: مدن العصر الوسيط. – ت. ن. ويلدر: جسر سان لويس راي. – فيرجينيا وولف: النزهة على المنارة. – جوليان بأندا: خياتة المثقفين. – كارل دراير: عذاب جان دارك. – كافالكانتي: على المرسى. – ايزنشتاين: اكتوبر.	١٩٢٧ لوميتر، نظرية توسع الكون. – هيزنبرغ، علاقات الشك. – اثبات تجريبي للميكانيك التموجي لدى لويس وبروغلي. – مسرع خطي وسيكلوترون. – فليمنغ؛ البنسلين. – لندبرغ، فيويورك- باريس بالطائرة.
	١٩٢٨ نفي تروتسكي. – ديكتاتورية سالازار في البرتغال. – مذبحة الشيوعيين في الصين. – التخلي عن النيب في الاتحاد السوفياتي، تأميم الأراضي.	١٩٢٨ ف. غارسيار لوركا: أغاني الفجر. – ر. كارناب: البنية المنطقية للعالم. – د. هـ. لورنس: عشيق الليدي شاترلي. – الدوس هوكسلي: الموازنة. – ا. فوغ: الانحطاط والسقوط. – ج. جيرودو: سييغفريد. – ا. مالرو: الفاتحون. – ب. بريخت: اوبرا الأربعة قروش. – ا. بروتون: نادجا. – لويس بونيل: كلب أندلسي. – والت ديزني: ميكي ماوس.	١٩٢٨ ادنغتون، طبيعة العالم الفيزيائي. – الفيتامين .ج. – اوائل الأفلام الناطقة.
	١٩٢٩ اخراج تروتسكي من الاتحاد السوفياتي، يكتب: الثورة المشوهة.	١٩٢٩ – ماياكوفسكي: الدبوس.	

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	- و. رايخ: المادية الديالكتيكية والتحليل النفسي. - الخميس الأسود في واشنطن، بداية الانهيار الاقتصادي الكبير.	- و. فولكنر: الصخب والغضب. - همنغواي: وداعاً للسلاح. - ا. هوسرل: المنطق الشكلي والمنطق المتعالي. - هيدغير: حول جوهر الأساس. - ب. كلوديل: حذاء الساتان. - ا. م. ريمارك: لا جديد على الجبهة الغربية. - بيان السريالية الثاني. - كنغ فيدور: هليلويا. - ايزنشتاين: الخط العام.	١٩٢٩ القسطرة القلبية. - تقنية التخطيط الكهربائي للدماغ.
١٩٣٠	١٩٣٠ اضطرابات ضد الإنكليز يقودها غاندي في الهند. - الجلاء النهائي للحلفاء عن ألمانيا. - مائة وسبعون نائباً نازياً في الرايخستاغ. - نهاية ديكتاتورية بريمودوكارنيرا في اسبانيا.	١٩٣٠ج. بولتزر: نقد أسس علم النفس. - فرويد: توعك في الحضارة. - وتغنشتاين: ملاحظات فلسفية. - ا. فوغ: الهيئات المدنية. - وفولكنر: أثناء احتضاري. - ج. اورتيغا اي كاسيت: ثورة الجماهير. - هـ. هيس: نرسيس وغولدموند. - ا. فون سالومون: المرفوضون. - جون دو باسوس: خط الطول الثاني والثلاثون. - مايول: فينوس ذات العقد. - رافيل. كونشير تولليد اليسرى. - سترافنسكي: سمفونية التراتيل. - شونبرغ: موسى وهارون. - ا. سيلون: فونتا مارا.	١٩٣٠ اكتشاف كوكب بلوتون. - دام، الفيتامين ك. - تيلر، مصل ضد الحمى الصفراء. - كلود ابوشرو، طاقة البحار المائية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	١٩٣١ سقوط الفونس الثالث عشر في اسبانيا. اعلان الجمهورية. - تفاقم الأزمة الاقتصادية العالمية. - اليابانيون يغزون منشوريا. - تروتسكي، الثورة الدائمة.	١٩٣١ هوسرل: تأملات ديكارتية. - بيرل باك: الأرض الصينية. - اونيل: الحداد يليق بالكترا. - جان جيونو: القطيع الكبير. - هـ. بروخ: المسرنمون. - سانت اكسوبيري: طيران ليلي. - شابلن: أضواء المدينة. - سلفادور دالي: ثبات الذاكرة. - ابسن: تكوين. - رونيه كلير: الحرية لنا.	١٩٣١ مورغان، طفرات تجريبية. - استكشاف بيكار للقشرة الأرضية. - بولي، فرضية النوتريتو.
	١٩٣٢ دوفاليرا في الحكم في ايرلندا. - دولفوس مستشاراً للنمسا. - روزفلت رئيساً للولايات المتحدة. - ٢٣٠ نائباً نازياً في الرايخستاغ. - دولة مانشوكوو الشبحية.	١٩٣٢ ا. كالدويل: طريق التبغ. - سيلين: رحلة إلى آخر الليل. - نيزان: كلاب الحراسة. - ف. مورياك: عقدة الأفاعي. - ج. فون سترنبرغ: شانغهاي اكسبرس. - برغسون: منبعا الأخلاق والدين. - ف. لانغ: السيد الملعون. - جاسبرز: الفلسفة. - ا. فون سالامون: الطلاب الضباط. - م. شولوخوف: الأراضي المستصلحة. ١٩٣٢ - ١٩٤٧ ج. رومان: الرجال الحسنو الإرادة.	١٩٣٢ اندرسون، اكتشاف الموقع في الأشعة الكونية. - شادويك، وجود النوترون. - اورت، كتلة المجرة. - اوري، الماء الثقيل والدوتوريوم. - دونهام، حمض الفحم في جو الزهرة. - كنغ وفوغ، الفيتامين ج.
	١٩٣٣ روزفلت يطلق الصفقة الجديدة. - انشاء الكتائب الإسبانية.	١٩٣٣ ا. مالرو: الشرط الإنساني. - ف. غارسيا لوركا: عرس الدم.	١٩٣٣ ا. وف. جوليو - كوري، انتاج النظائر المشعة.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	- هتلر مستشاراً لألمانيا، يأخذ لقب الفوهر، بداية الاضطهاد السياسي.	- ماتيس: الرقص. -١٩٣٣-١٩٤٥ ج. دو هاميل: حولية الباسكييه.	- الطبيعة الكيميائية للفيتامين آ. - الفيتامين ب٢. - ادنغتون، الكون المتوسع.
	١٩٣٤ هتلر فوهرر الرايخ. - اضطهاد الاشتراكيين في النمسا. - مقتل كيروف: بدايات التطهيرات والمحاكمات في الاتحاد السوفياتي. - و. رايخ: السيكولوجيا الجماعية للفاشية.	١٩٣٤ توينبي: دراسات في التاريخ (حتى ١٩٦١). - هـ. ميلير: مدار السرطان. - ج. كوكتو: الآلة الجهنمية. - ل. اراغون: أجراس بال. - هندميت: ماتيس الرسام. - جان فيغو: اطلانطا. - ج. باشلار: الروح العلمية الجديدة. - ن. اوستروفسكي: والفولاذ سقيناه.	١٩٣٤ يوكاوا، فرضية الميزون. - مولر: الـ «د. د. ت». - هيلبر وبرنايس: أسس الرياضيات. - استخدام المجهر الإلكتروني في البيولوجيا.
	١٩٣٥ الميثاق الفرنسي - السوفياتي. - عقوبات عصبة الأمم ضد ايطاليا التي غزت الحبشة، ولكن مع رفض مساعدتها عسكرياً. - مراسيم نور مبرغ. - الصين، السير الطويل.	١٩٣٥ ب. بريخت: خوف الرايخ الثالث الكبير وبؤسه. - ج. شتاينبك: تورتيلا فلات. - ج. جيرودو: حرب طروادة لن تقع. - ج. فايدر: الحفلة البطولية.. - متمرد وياونتي. - جيرشوين: بورجي وبيس. - شابلن: الأزمنة الحديثة. - الاخوة ماركس: ليلة في الأوبرا.	١٩٣٥ واطسن - وات، الرادار. - العلاج الكيميائي بالسولفاميد. - تركيب الفيروس.
	١٩٣٦ الجبهة الشعبية في فرنسا. - انتصار الحلف الشعبي في الانتخابات الإسبانية، تمرد فرنكو، الحرب الأهلية.	١٩٣٦ آ. ج. آير: اللغة والحقيقة والمنطق. - م. متشيل: ذهب مع الريح.	١٩٣٦ ج. م. كينز: النظرية العامة للعمالة والفائدة والنقد.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
	- استيلاء الإيطاليين على أدريس ابابا. - احتلال القوات الألمانية لرينانيا. - محاكمة زينوفييف وكامينيف واعدامهما. - ماوتسي تونغ: المسائل الستراتيجية للحرب الثورية في الصين.	- سيلين: الموت بالتقسيط. - رونيه دوفال: السماء المضادة. - ف. سكوت فيتزجيرالد: الصدع. - ج. ل. بورج: تاريخ الأبدية. - شونبرغ: كونشيرتو للكمان.	- تصنيف المجرات. - الصدمات الكهربائية.
	١٩٣٧ تروتسكي: خيانة الثورة. - محور روما - برلين. - اضطهادات دينية في ألمانيا. - تدمير غير نيكا في الباسك. - استمرار الاعدامات في الاتحاد السوفياتي. - اليابانيون يستولون على شنغهاي وبكين.	١٩٣٧ ا. مالرو: الأمل. - ج. شتاينبك: فئران ورجال. - ا. بروتون: الحب المجنون. - ايزنشتاين: بطرس الأكبر. - مارسيل كارنيه: مأساة مضحكة. - ج. رينوار: الوهم الكبير. - دوفيفييه: دفتر رقصات حفلة رقص. - كوردا وفلاهيرتي: الطفل الفيل. - بيكاسو: غيرنيكا.	١٩٣٧ محطة الكن الذرية، حاسوب «مارك ٢». - اندرسون، الميزون في الأشعة الكونية.
	١٩٣٨ ايرلندا دولة مستقلة في الكومنولت. - هتلر يضم النمسا. اتفاق ميونيخ، هتلر يضم السوديت. - تقدم التمرد الفرنكي المدعوم من الألمان والطليان.	١٩٣٨ غ. غرين: صخرة برايتون. - برنانوس: المقابر الكبيرة تحت القمر. - سارتر: الغثيان. - بارتوك: كونشيرتو للكمان.	١٩٣٨ الفيتامينان (و) وب ٦. - فايزسيكر وبيت، نظرية الطاقة النجمية.

	السياسة	الآداب والفنون	الحضارة
		- م. كارنيه: رصيف الضباب. - ايزنشتاين: الكسندر نيفسكي. - كافاييس: المنهج البديهي والشكلانية.	- صنع النايلون. - هان وسترا سمان، الانشطار النووي. - كندال، تحضير الكورتيزون.
	١٩٣٩ غزو تشيكو سلوفاكيا، غزو البانيا ضم ميناء ميميل. - الميثاق الألماني - السوفياتي. - غزو بولونيا: بدء الحرب العالمية الثانية.	١٩٣٩ شتاينبك: عناقيد الغضب. - هـ. ميلر: مدار الجدي. - ا. جيد: المذكرات (١٨٨٥-١٩٣٩). - ت. مان: لوت في فايمار. - هنري مور: امرأة مستلقية. - ايميه سيزير: دفتر عودة إلى البلد الأم. ١٩٣٩ - ١٩٤١ غريميون: مقطورات.	١٩٣٩ طيران أول طائرة نفاثة. - بينكوس، التكاثر العذري الصنعي للأرانب. - أولى المنشورات الرياضية لمجموعة ت. بورباكي.

فهرس الجزء الثالث

مقدمة ٥

الفصل الأول : ايديولوجية التقدم ٩

المجتمع المدني والحضارة ١١

الطبيعة والثقافة والتاريخ ٢٣

الشعب والأمة ٥٣

الحرية والمساواة ٨١

الفصل الثاني : ايديولوجية الإنسان ١٠٣

الوعي والأخلاق ١٠٥

الطاعة والقانون الحق ١٢٤

الليبرالية : الافتراضات والمعاني ١٥١

العمل والصناعة : الماركسية ١٨٥

الفصل الثالث : ايديولوجية الفتح ٢٢٣

المتوحشون والمتمدنون في القرن الثامن عشر ٢٢٥

ايديولوجيات الاقليم ٢٤٩

النموذج الأبيض ٢٨٣

من الأرض إلى القمر ٣٠١

الفصل الرابع: ايديولوجيات الحرب والسلم ٣٢٣
ايديولوجيات التعايش ٣٢٥
ايديولوجيات التحرر ٣٥١
الايديولوجية والتمرد ٣٨٧
خاتمة: ٤٠٧
جدول اجمالي ٤١٥

مفارقة الايديولوجيا (حرفياً علم المعاني)، أنها مفهوم نظري وضع في أواخر القرن ١٨، ليحل محل علم النفس وصار اجرائياً في النصف الأول من القرن ١٩، غرضه البحث عن دور التصورات والأحاسيس، الأفكار والانفعالات، الذكريات والشهوات... وغيرها من حالات الشعور (المعاني بالدلالة الأعم لهذه الكلمة) في توجيه السلوك الانساني فرداً وجماعة.

فتاريخ الايديولوجيات (ثلاثة مجلدات لعدد من الدارسين) هو قراءة جديدة، مبتكرة لتاريخ البشرية، تختلف جذرياً عن القراءات السياسية والاقتصادية أو الدينية وغيرها... في أنها تنطلق من مسلمة ضمنية أولى خلاصتها أن الحالات النفسية هذه، تشكل في كل عصر من عصور التاريخ ومع كل أمة من أممه - وأحياناً مع كل زعيم من زعماء البشر، رؤية خاصة للعالم لا يقل مفعولها في تحريك التاريخ عن العوامل الاخرى التي نعتقد أنها توجهنا فمثلاً، الصراع بين الايديولوجيا الاشتراكية والايديولوجية النازية، قبيل الحرب العالمية الثانية وأثناءها وبعدها، كان له من قوة التأثير على اشعال فتيل الحرب واستمرارها ماللصراع على المصالح الكبرى الاقتصادية، لا بل انه تحول الى صراع على الوجود، أداته آلة حربية عملاقة سحقت ملايين البشر ووضعت الحضارة الحديثة بمحاذاة نقطة الصفر.

فقراءة تاريخ الايديولوجيات هذا، تكشف لنا عن جملة حقائق، نشدد نحن منها هنا على اثنتين:

الأولى، أن كل فعالية فكرية أو تصورية يمكن أن تتحول الى أيديولوجيا، سواء في ذلك الفلسفة والدين، العلم والتقنية، المذاهب الفكرية، (البنيوية مثلاً) والطوباويات (الشيوعية مثلاً).

الثانية، هي أن تاريخ البشر تحول مع تحول الايديولوجيات من الرؤية السحرية للعالم الى الرؤية العقلية والعلمية، عبر الدولة، والحركات السياسية.

وبوسعنا التأكيد على أن الترجمة العربية لا يقل أداؤها دقة عن الأصل الفرنسي.

طبع في مطابع وزارة الثقافة

دمشق ١٩٩٧

سعر النسخة داخل القطر
٣٠٠ ل.س

في الأقطار العربية مايعادل
٦٠٠ ل.س